

S 445.1

AH7

12 SEP 76

﴿ الجزء الاول من الفن الاول ﴾

﴿ من كتاب ﴾

﴿ جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ﴾

في اصطلاحات العلوم والفنون بتصريح شاف ووضيح واف
للقاضي الفاضل عبد النبي بن عبد الرسول الاحمد نكري
صاحب التمهيد في الائمة والحواشي الفائقة آثرناه للطبع
لقلة المصنفات في هذا الموضوع المقبول و سنا على انتخابه
كونه بسيطا في معاني المعقولات والمنقول

﴿ اعني ﴾

بتهذيبه وتصحيحه العبد الضعيف قطب الدين محمود بن
غياث الدين علي الحيدر آبادي معتمد مجلس
دائرة المعارف النظامية

﴿ الطبعة الاولى ﴾

في مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد دكن الهند
بادارة العبد الحقير امير الحسن النعماني مدير المطبعة كان الله له



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانه ما اجلى برهانه * جل شأنه ما احلى بياته * علام جميع المعلومات * قوام سائر
المفاهيمات * قلموس هدايته مملو باشرق لآلى * اوضح اللغات * وصرح عنانيه
معمور بصراح ابرق اباريق اصطلاحات تروى غليل العصاة * ونصلي وسلم
على حبيبه محمد كنز شريعته اغنى عن حكمة الحكماء * ومعلن طريقته وهب
ذهب مذهب الحق للعلماء * وعلى آله واصحابه الذين شمس حقائق علومهم
طالعة من افق التحقيق * ونجوم دقائق عرفانهم لامعة على سماء التدقيق *
﴿ وبعد ﴾ فيقول العبد الضعيف الراجى الى الله المنان * عبد النبي الاحمد نكري
ابن قاضي عبد الرسول من بني عمان * غمره الله تعالى بكمال الاحسان * واسكنه
محبوحة الجنان * ان هذا (دستور العلماء جامع العلوم) العقليه * حاوي القواعد
والاصول النقليه * فيه فوائد غريبة * وجرايد عجيبه * في تحقيقات اصطلاحات

العلوم المتناوله * وتدقيقات لغات الكتب المتداوله * وتوضيحات مقدمات
منتشرة مشككة على المعلمين * وتلويحات مسائل مبهمه متعسرة على المتعلمين *
بعبارات واضحة لتيسر الوصول بها الى الرام * وتعبيرات لاثمة لئلا يتعسر
على كل طالب ادراك ما رام * جنة لسالكى الطريقة الظاهره * جنة لمعاونى
انشرية الباهره * صمصام الفتح فى المعارك والمغازى * مقام القمع فى الميدان
الاهتزازى * برق خاطف على من طغى وغوى * ريح عاصف على من بنى وابىع
الهوى * نظمت المسائل فى سلك قويم * وسلكت المطالب على صراط مستقيم *
جفلت الحرف الاول مع الثانى باليسهل الوصول الى مقصودات المقاصد
من الابواب * ولا يبقى الاحتياج فى نيل المآرب الى عدة كتاب * واشرت
فى انشاء البيان الى ابحاث شريفه * وثرت فى سوق للتيان اعتراضات لطيفه *
لمعانها نور فى قلوب اولى الابصار * يتلأأ من وراء حجب اوضح العبارات
واشرق الاستار * اجنحة لطيران الى عرش الهداية * اعمدة لتصب فسطاط
الافكار على ارض الدراية * سيوف مهندة للعلماء المجاهدين * رماح محددة
لطمع الجلاء المعاندين * اللهم اجعله مقبولا عند الفضلاء * محبوبا لدى العلماء *
مصوناً عن نظر المتعصبين المتفلسفين * محفوظاً عن مطالعة المتعلمين المتعصبين *
حديقة اثمار اشجار الفيض والنوال * روضة ماء انهارها سلسال * وعلى
الناظرين فى هذا البحر العميق * ان ياخذوا بايدي الكرم هذا الفريق * بدعاء
تقاه الايمان ورفع العذاب * والفة ان ولقاء الرحمن يوم الحساب * اللهم
نبتنى على الشريعة المصطفوية * والاسنة النبوية * واحفظنى من الخسل
والزلل والخطاء والنسيان فى البيان * والكذب والافو وسياقة القلم واللسان *
وشرور الدهور وابشاء الزمان * سيما من شرور انكفار والفجار والجوار

من ايداء الاخوان * وعليك التكلان يامنان * انت حسي ونعم الوكيل
ونعم المولى ونعم النصير

﴿ باب الالف مع الالف ﴾

(فان قلت) لا تصور لفظ يكون في اوله الف لكونها ساكنة والابتداء
بالبساكن محال فلا تقع في ابتداء الكلام فضلا عن ان تقع الفان في الابتداء
(قلنا) ان المراد بالالف الاول الهزة وبالثاني الالف وفي الصحاح الالف على
ضربين لينية ومتحركة فالينية تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة *

﴿ الله ﴾ وانما افتتحت بهذه الكلمة المكرمة المعظمة مع ان لها مقاما آخر
بحسب رعاية الحرف الثاني تيمنا وتبركا وهذا هو الوجه للاتيان بعد هذا بلفظ
الاحمد والاصحاب (واعلم) انه لا اختلاف في ان لفظ الله لا يطلق الا عليه
تعالى وانما الاختلاف (١) في انه اما علم لذات الواجب تعالى المخصوص المتعين
او وصف من اوصافه تعالى فمن ذهب الى الاول قال انه علم للذات الواجب
الوجود المستجمع للصفات الكاملة واستدل بانه يوصف ولا يوصف به وبانه
لا بدله تعالى من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح مما يطلق عليه سواء * وبانه
لو لم يكن علما لم يفد قول لا اله الا الله التوحيد اصلا لانه عبارة عن حصر
الالهية في ذاته الشخص المقدس * (واعترض) عليه الفاضل المدقق
عصام الدين رحمه الله بانه كيف جعل الله علما شخويا له تعالى لانه لا يتحقق
الا بعد حصول الشيء وحضوره في اذهاننا او القوى المثالية والوهية لنا
الا ترى اننا اذا جملنا النقاء علما الطائر مخصوص بصورناه بصورة مشخصة بحيث

(١) قال في الكلمات اختلاف في لفظ الجلالة على مشرين قولنا اسمها انه علم غير مشتق وان ثبت
تحقيق لفظ الجلالة بالبسط والتفصيل فارجع الى التفسير الكبير ٢٢ قطب

لا يتصور الشراكة فيها ولو بالمثال والفرض وهذا لا يجوز في ذاته تعالى الله علوا كبيرا (قَالَ قَلْبُ) واضع اللغة هو الله تعالى فهو يعلم ذاته بذاته ووضع لفظ الله لذاته المقدس (قَلْتُ) هذا لا يفيد فيما نحن فيه لأن التوحيد ان يحصل من قولنا لا اله الا الله حصر الالهية في عقولنا في ذاته الشخص في اذهاننا ولا يستقيم هذا الا بعد ان يتصور ذاته تعالى بالوجه الجزئي وهذا غاية حاصل كلامه (وقد اجاب عنه) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله بانه آله الا حضار وهو وان كان كليا لكن المحضر جزئي ولا يخفى على المتدرب ما فيه لانه ان اراد ان المحضر جزئي في الواقع فهو لا يفيد حصر الالهية في اذهاننا كما هو المراد هو ان اراد ان المحضر جزئي في عقولنا فممنوع فان وسيلة الا حضار والموصل اليه اذا كان كليا كيف يحصل بها في اذهاننا محضر جزئي وما الفرق بين قولنا لا اله الا الله وبين قولنا لا اله الا الواجب لذاته فان ما يصدق عليه هذا المصنوع ايضا جزئي في الواقع (قَالَ قَلْبُ) التوحيد حصر الالهية في ذات مشخصة في نفس الامر لا في اذهاننا فقط (قَلْتُ) فهذا الحصر لا يتوقف على جعل اسم الله علما بل ان كان معنى المعبود بالحق يحصل ايضا ذلك ولذلك يحصل بقولنا لا اله الا الله الواجب لذاته كما سبق ومن ذهب الى الثاني قال انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه تعالى بحيث لا يستعمل في غيره تعالى وصار كالعلم اجري مجرى العلم في الوصف عليه واءتباع الوصف به وعدم تطرق الشراكة اليه واستدل بان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي كالصفات الانجائية النبوية او غير حقيقي كالصفات السلبية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ثم على المذهب الثاني قد اختلف في اصله فقال بعضهم ان لفظ الله اصله اله (١) من اله الالهة والها

يعني عبد عبادة والاله بمعنى المعبود المطلق حقا وباطلا فحذفت الهمزة وعوض
عنها الالف واللام لكثرة الاستعمال او للاشارة الى المعبود الحق وعند البعض
من اله اذا فرغ والمعبود يفرع اليه تعالى وعند البعض من وله اذا تحير وتخط عقله
وعند البعض من لا مصدر لاه يليه ليا ولاها اذا احتجب وارتفع وهو
سبحانه وتعالى بكمال ظهوره وجلاله محجوب عن درك الابصار ومرتفع
على كل شيء وعمالا يليق به * والله اصله الاله حذفت الهمزة اما نقل الحركة
او محذفا وعوضت عنها حرف التعريف ثم جعل علما اما بطريق الوضع ابتداء
واما بطريق القلبة التقديرية في الاسماء وهي نجي في موضعها ان شاء الله تعالى *
(ثم اعلم) ان حذف الهمزة بنقل الحركة قياس وبغيره خلاف قياس وهو هاهنا
يحتمل احتمالين لكن على الثاني التزام الادغام ووجوبه قياس لان الساقط
الغير القياسي بمنزلة العدم فاجتمع حرفان من جنس واحد ولهما ساكن وعلى
الثاني التزامه على خلاف القياس لان المحذوف القياسي كالثالث فلا يكون
المتحرك كان المتجانسان في كلمة واحدة من كل وجه وعلى أي حال ففي اسم الله
المتعال خلاف القياس فقيه توفيق بين الاسم والمسمى لانه تعالى شأنه
خارج عن دائرة القياس وطرق العقل وعند اهل الحق واليقين رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين حرف الهاء (١) في لفظ الله اشارة الى غيب هويته تعالى
والالف واللام للتعريف وتشديد اللام للمبالغة في التعريف ولفظ الله اسم اعظم

(تمت حاشية الصفحة) وادخال لام التعريف في اوله والالوهية عند الصوفية اسم مرتبة
جاءة لمراتب الاسماء والصفات كلها كذا في شرح الفصوص ١٢ (١) قال في الكايات
اصل لفظ اله الاله الهاء التي هي ضمير الغائب لانهم لما اثبتوا الحق سبحانه في عقولهم اشاروا
اليه بالهاء ولما علموا انه تعالى خالق الاشياء والكم ازيدوا عليه لام التعريف فصار الله ١٢

من اسمائه تعالى (١) وقدير اديه واجب الوجود بالذات كما في قوله تعالى قل هو الله احد وفي قولهم والمحدث للعالم هو الله الواحد فلا يلزم استدراك الاحد والواحد فيهما وتفصيله في الاحد ان شاء الله الصمد *

﴿الاحمد﴾ (٢) اسم نبي آخر الزمان ونفر الاولين والآخرين محمد المصطفى خاتم المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم اسم تفضيل من حمد محمد بمعنى الفاعل اي الفاضل عن عداه في الحامدية يعني ليس غير عليه السلام كثير الحمد لمولاه لانه عليه السلام عريف له تعالى وقلة الحمد وكثرة بحسب قلة المعرفة وكثرتها او بمعنى المفعول بمعنى كثير الحمودية بلسان الاولين والآخرين وهو عليه الصلوة والسلام مشهور من بين اسمائه المتعالية باسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا سيذكر بعض شمائله الجميلة ونيزاحواله الجليلة هناك ان شاء الله تعالى * ﴿ف(١)﴾

﴿الآل﴾ اصله (٣) اهل بدليل اهيل لان التصغير محك اللفاظ يعرف

(١) قال الكاشي الاسم الاعظم هو الاسم الجامع لجميع الاسماء وقيل هو الله لانه اسم للذات الموصوفة بجميع الصفات اي المسماة بجميع الاسماء ولهذا يطلقون الحضرة الالهية على حضرة لذات مع جميع الاسماء وعندنا هو اسم للذات الالهية من حيث هي اي المطلقة الصادقة عليها مع جميعها او بعضها او لا مع واحد منها لقوله تعالى قل هو الله احد ١٢ قطب الدين (٢) هو اسم اسلامي لم يستعمل في الجاهلية ولا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احترامه اليهم صلى الله عليه وسلم اول من سمي به ثم بعده سمي به احمد بن عمرو بن تميم والد الخليل المشهور ثم شاع حتى كثر جدا ١٢ قطب (٣) قال في جامع الرموز (الآل) في الاصل اسم جمع لدوى القربى فهو مبعدة عن المعزة المبعدة عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق انتهى وقال في الكليات الال جمع في المعنى فرد في اللفظ يطلق بالاشتراك اللفظي على ثلاثة معان احدها الخند والانباع نحو آل فرعون والثاني النفس

هذه الاشارة لما يفتكر في الثاني من هذا الكتاب فليحفظ ١٢

حمد

﴿ف(١)﴾

الآل

به جواهر حروفها واعراضها الى اصولها وزوائد هاء سواء كانت مبدلة
من الحروف الاصلية او لا فابدل الهاء بالهمزة لتقرب المخرج ثم ابدلت الهمزة
الثانية بالالف على قانون آمن لكن الآل يستعمل في الاشراف والاهل فيه
وفي الارذال ايضا فيقال اهل الحجام لا اله وآل النبي عليه الصلوة والسلام
لا اهلهم وايضا يضاف الال الى المكان والزمان دون الال فيقال اهل مصر
واهل الزمان لا آل مصر وآل الزمان وايضا يضاف الال الى الله تعالى
بمخلاف الآل فيقال اهل الله ولا يقال آل الله واختلف في آل النبي عليه الصلوة
والسلام فقال بعضهم (١) آل هاشم والمطلب وعند البعض اولاد سيدة
النساء فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها كما رواه النووي رحمه الله تعالى
ودروى الطبراني بسند ضعيف ان آل محمد كل تقى واختارهم جلال العلماء (٢) في
شرح (هيا كل النور) وفي مناقب آل النبي عليه السلام وهم بنو فاطمة رضي الله
عنها كتب ودفنوا

(واظلم) ان افضلية الخلفاء الاربعة مخصوصة بما عدا بني فاطمة رضي الله تعالى عنها
كما في (تكميل الايمان) وقال الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله في
(الخصائص الكبرى) اخرج ابن عساكر عن انس رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقوم من احد من مجلسه الا للحسن

اتسمة حاشية صفحة ٧) نحو آل موسى وآل هارون والثالث اهل البيت خاصة نحو آل محمد
واصله الال كما اقتصر عليه صاحب الكشاف او من آل بول اذا رجع اليه بقراءة او رأى
او نحوها كما هو رأي الكسائي ورجحه بعض المتأخرين انتهى والفرق بين الآل والذرية
والاهل ان آل الرجل ذو قرابته وذريته تسلمه فكل ذرية آل بلا عكس واهل الرجل من
يجمعه وايامه مسكن واحد ثم سمي به من يجمعه وايامه نسب او دين او صنعة ١٢ قطب

(١) ابي الشافعي قال ابن حجر لكن بالنسبة الى الزكوة والنبي وفي مقام الدعاء فكل مومن تقى ١٢

والحسين او ذريتهما وفي (شرعة الاسلام) وتقدم اولاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالمشي والجلوس وفي التشريح للامام فخر الدين الرازي لا يجوز للرجل العالم ان يجلس فوق العلوي الامي لانه اساءة في الدين * وفي (جامع الفتاوى) ولد الامة من مولا مخر لانه مخلوق من مائه * وكذا ولد العلوي من جارية الغير حر لا يدخل في ملك مولاها ولا يجوز بيعه كرامة وشرقا لجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يشارك في هذا الحكم احد من امته * وفي الفتاوى العتائية ولد العلوي من جارية الغير حر خاض لا يدخل في ملك مولاها ولا يجوز بيعه فارجح جانب الاب باعتبار جده محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم * (وقال) الامام علم الدين العراقي رحمه الله ان فاطمة واخاها ابراهيم افضل من الخلفاء الاربعة بالاتفاق * وقال الامام مالك رضي الله عنه ما افضل علي بضعة النبي احدا * وقال الشيخ ابن حجر العسقلاني رحمه الله فاطمة افضل من خديجة وعائشة بالاجماع ثم خديجة ثم عائشة * واستدل السهيلي بالاحاديث الدالة على ان فاطمة رضي الله عنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ان شتمها رضي الله عنها يوجب الكفر وكما ان لنسب النبي عليه السلام شرافة على غيرهم كذلك لسببه عليه السلام كرامة على من سواهم لما جاء في الروايات الصحيحة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خطب ام كلثوم من على فاعتل بصعورها وبانه اعداها لابن اخيه جعفر فقال ما اردت الباه ولكن سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة ما خلا سبي ونسبي وكل بني ابي عصبتهم لا بهم ما خلا ولد فاطمة فاني انا ابوهم وعصبتهم * (١) ﴿ف (٢)﴾

﴿ف (٢)﴾

١ ذكر المصنف بعد هذا فضائل الال بالاسان الفارسي ولما ختم هذا للفارسي والراحه

والاصحاب جميع صاحب كالا طهار جمع طاهر ومن يقول ان انما على
لا يجمع على الا قال يحذف صاحباً بحذف الالف ثم الحاء المهملة عند البعض
باتية على كسرهما وعند البعض تسكن ولذا قيل او يجمع صاحب بكسر الحاء المهملة
كالتار جمع نمر او يجمع صاحب بسكونها كالتار جمع نهر واصحاب النبي صلى الله
عليه وآله وسلم الذين اذركوا صحبة النبي (١) عليه الصلوة والسلام في القطة مع
الامان وماتوا عليه واختلف فيمن تخللت ردة بين ادراكه صحبة النبي عليه الصلوة
والسلام بل بين موته ايضاً مؤمنانه فقال البعض ليس يصحائي والا صحابه
صحابي وعليه الجمهور لان اسم الصحبة باق له سواء ارجع الى الاسلام في حياته
عليه الصلوة والسلام او بعد موته وعليه عليه الصلوة والسلام ثانياً بعد الرجوع
الى الاسلام ام لا لقصة اشعث بن قيس فانه ارتد ثم اخذوا ابي به الى ابي بكر
الصديق رضي الله تعالى عنه اسيراً فمادى الاسلام فاسلم فقبل رضي الله
تعالى عنه الاسلام منه وزوجه اخته ولم يتخلف احد عن ذكره في الصحابة
ولا عن تخرج احادته في المساتيد وغيرها والتعبير باذراك الصحبة اولى من
قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه يخرج
ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابته عليه الصلوة والسلام بلا تردد.

(١) الصحبة نعم القليل والكثير ولا يشترط العقل والبلوغ والمكافة خلافاً للبعض فالصحابي
عند جمهور المحدثين والشافعي من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الغفلة ومنابه ومات
على الاسلام وقال اصحاب الاصول الصحابي من طالت مخالسته له على طريق التبع
والاخذ منه فلا يدخل من وقد عليه وانصرف بدون مكث فهذا المذهب موقوف على الفرق لان
العرف محصن اسم الصحبة بمن كثرت صحبته واشتهرت مشايخته قبل الاصوليون يشترطون
في الصحابي لازمة ستة شهر فصاعداً ١٢ تطب

الآية (١) العلامة وجمعها الآيات وإنما سميت آيات القرآن بها لكونها علامات على الأحكام مثلاً (٣)

آية الكرسي هي من قوله تعالى لا اله الا هو الى قوله تعالى العلي العظيم لا اله الا هو كقيل لا اله الا هو قال النبي عليه الصلوة والسلام من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يكن بينه وبين الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد من قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاربه وجار جاره ويوت حوله (٢) وفي حديث آخر من خرج من منزله فقرأ آية الكرسي بعث الله اليه سبعين ألفاً من الملائكة فيستغفرون له ويدهون له فاذا رجع الى منزله ودخل بيته فقرأ آية الكرسي تزع القوم من بين عينيه

الآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره اليه كالنشار للنجار والقيد الاخير لاجراج العلة المتوسطة كجابين الجدوا بين الابن قاضها واسطة بين فاعلها ومنفعليها الا انها ليست بواسطة بينها في وصول أثر العلة البعيدة الى المفعول لان أثر العلة البعيدة لا يصل الى المفعول فضلاً عن ان يتوسط في ذلك شئ آخر وانما الواصل اليه اثر العلة المتوسطة لانه الصادر منها وهي من العلة

(١) في جامع الرواة والآية لغة العلامة وشرعاً ما يبين اوله وآخره توفيقاً من طائفة من كلامه تعالى بلاسم الله فقوله بلاسم احتراز عن السورة والآية عند الصوفية عبارة عن الجمع والجمع شهود الاشياء المتفرقة بعين الواحدية الالهية الحقيقية وفي (الانسان الكامل) الايات عبارة عن حقائق الجمع كل آية تدل على جمع الهى من حيث معنى مخصوص يعلم ذلك الجمع الالهى من مفهوم الآية المتلوة وعلم الايات المتشابهات من فروع علم التفسير واول من صنف فيه الكشاف ونظمه السخاوى ١٢ (٢) أخرجه البيهقي في شعب الایمان وقال اسناد ضعيف والله اعلم ٢ الخطيب الدين محمد ودعى

البعيدة وإنما كان المنطق آلة لسياسة في شيء إن شاء الله تعالى واسم الآلة (١) عند علماء
الصرف كل اسم اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل كالمفتاح فإنه اسم
لما يفتح به والمكحلة اسم لما يكحل به *

﴿الآلة (٢)﴾ بمد الهززة وتشديد الميم المفتوحة في الشجاج إن شاء الله
المستعان *

﴿آداب البحث والمناظرة﴾ صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان كيفية
المناظرة وشرائطها صيانة له عن الخبط في البحث والزام الخصم وإخماده
واسكاته وإن أردت الإطلاع عليها فهي منظومة في سلك هذا النظم *

جنين گفتند ارباب معاني * جو بکشا دند ابواب معانی
اگر ناقل کلامی کردانشا * بوجه نقل یاروجه دعوی
اگر ناقل بود در گفته خویش * از وصحت طلب کن فی کم ویش
بود تصحیح نقلش از کتابی * و یا از گفته عالی جنایی
کلامش اربود بوجه دعوی * دلیل و حجتش باید در آنجا
اگر گوید بدعوائش دلائل * از آنجا نام او گردد معلل

١) الفرق بين اسم الآلة والوصف ما لا دمولانا عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية في
بحث اسم التفضيل ان اسماء الزمان والمكان والالتم نوضع لزمان او مكان وآلة ووصولا
ان الزمان والآلة مضافا بمعنى المقتل الآلة يقتل بها وقد تطلق الآلة مرادفة للشرط
فان الشرط عند الحكماء يطلق على قسم من العلة وهو الامر الوجودي الموقوف عليه الشيء
خارج عنه الغير الممل لذلك الشيء ولا يكون وجود ذلك الشيء منه ولا لاجله ويسمى الآلة ايضا
والمعذور الموقوف عليه الشيء الخ يسمى ارتفاع المانع وعدمه كذا في الكشف بايجاز
واختصار ١٢ قطب (٢) الآلة تفرق اتصال يحدث في الراس ويصل الى الدماغ
كذا في حدود الامراض وقال في (دائرة المعارف) هي المرتبة التاسعة من الشجاج ولا يتي

بدانند هر کذا و از اهل راز است * بتقل و مدعی منع از مجاز است
 پس آنکه می تواند کرد سائل * به تعیین منع الجزاء و لا یشل
 درین هنگام سائل می تواند * دلایش را کند منع مجرّد
 و یا بر منع خود گوید سند را * که منعی مخفی نبود خرد را
 بر این و امانع تفصیلی بود نام * چنین دارم من از استاد بی نام
 و اگر منعی بود بر وجه اجمال * بمنعی شاهدی باید درین حال
 بر این و امانع اجمالیش خوانند * و اگر نه نقض تفصیلیش دانند
 و اگر در دلش را مسلم * تواند کرد منع مدعی هم
 که من هم حجتی دارم در اینجا * بدلیلی می توانم کرد پسند
 یکدیگر جویم لغت عرض دادند * از آن نامش معارض می شمارند
 بیان شد آنچه باید اندرین باب * خطا باشد چیز این در بحث و آداب
 و تفصیل هذا الجمل ما فی غایة الهدایة من ان الناقل من شخص لو کتاب
 یطلب منه صحة النقل من شخص او من کتاب * و المدعی یطلب منه الدلیل فاذا
 استدلل فالحصم ان منع بعضا من مقدمات الدلیل ولو باعتبار الصورة او منع
 کلها علی التبعین و التفصیل سببی منعا و مناقضة و نقضا تفصیلا * و يجوز ان یکون
 المنع قلیل فزاع المستدل عن الدلیل والا حسن ان یکون یعده و للمانع
 الاقتصار علی مجرد المنع و الا حسن ذکر السند المؤید له و منع السند غیر مفید
 للمستدل سوله کان السند لازما للمنع او لا و دفعه مفید ان کان مساویا للمنع
 و للمستدل ان یقول ان السند لا یصلح للسندیة و المقدمة الممنوعة ان كانت
 نظریة او بدیهیة فیها خفاء فلی المستدل رفع المنع بالدلیل او بالتبیین و لیس
 للمانع الغصب بان استدلل علی بطلان المقدمة قبل ان یتقیم الطلل دلیلا علی بطلانها

لاستلزام الخبط في البحث ومنع المقدمة قد لا يضر المثل بان يكون اتفاؤها
ايضا مستلزما للمطلوب وان لم يمنع شيئا من المقدمات على التفصيل فلو بين ان
في الدليل خلا لتخلف الحكم منه في بعض الصور اولاً انه مستلزم لمحال يسمى
نقضا اجماليا ونقضا ايضاً * والنقض الاجمالي لدليل المقدمة يسمى بالنسبة الى
اصل الدليل نقضا تفصيليا على طريقة الاجمال ولو اقام دليلا على ما يناه في مطلوب
المستدل سواء كان نقيضه او مستلزما لنقيضه يسمى معارضة وعرفوها
بالمقابلة على سبيل الممانعة * ومتى صار الخصم معارضا او ناقضا فقد يصير المثل
مناقضا وليس المعارض مصداقا لدليل المستدل بل المعارضة بمنزلة نقض
اجمالي لدليل الممثل * وحاصله انه لو صح دليل المستدل بجميع المقدمات لما صح
ما يناه في مدلوله لكن عندنا ما يدل على صدق المناه في * ودليل المعارض ان كان غير
دليل المستدل يسمى قلبا والافان كان على صورته فمعارضة بالمثل والافمعارضة
بالغير * وتبين ان كانت المعارضة بغير دليل المستدل فهي المعارضة الخالصة وان
كانت بدليله ولو بزيادة شيء فهي معارضة فيها معنى المناقضة وان كان دالا على
ما يستلزم نقيضه فهي عكس * وللسائل ان ينقض دليل المستدل في كل مرتبة من
المراتب اجمالا وتفصيلا ومعارضاً فان انتهى البحث الى امر ضروري القبول
للسائل بدنهيا كان او كسبيا حقا كان او باطلا لزم الزام السائل والالزم
انقسام الممثل *

والآبق (١) من الابق وهو الحرب والتمرد على الحق وفي الشرع المملوك
الذي يفر عن مالكه قصد اسواء كان قنا او مدبرا او ام الولد واخذها حب من

(٢) الآبق في اللغة الهارب وشرع الرقيق الهارب فمردا من مالكه او مستاجره او مستعبده
او مودعة او وصيه والتفصيل في كتب الفقه ١٢ قطب

تركه واخذ الضال قيل ايضا كذلك وقيل تركه اولى والضال هو الذي ضل الطريق الى منزل مالكه في كنز الدقائق ومن رده مدة سفر فله اربعون درهما ولو قيمته اقل منه اى من اربعين ومن رده لاقبل منها فبحسابه انتهى ومن انفق على الآبق بغير اذن القاضي يكون متبرعا *

﴿آداب القاضي﴾ (١) هي التزامه لما ندب اليه الشرع من بسط العدل ورفع الظلم وترك الميل (٢)

﴿الآفة﴾ عدم مطاوعة الآلات اما بحسب القطرة او الخلقة او غيرها كضعف الآلات الا ترى ان الآفة في التكلم قد تكون بحسب القطرة كما في الاخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية ثم اعلم ان الآفة في التكلم لفظية ومعنوية فاما ضد الكلام فكما ان الكلام لفظي ومعنوي كذلك ضده اما الآفة اللفظية فعدم القدرة على الكلام اللفظي كما في الاخرس والطفل والآفة المعنوية فهي عدم قدرة المتكلم على تدبير المعنى في نفسه الذي يدل عليه بالمباراة او الكتابة او الاشارة *

﴿الآيسة﴾ هي من لا تحيض في مدة خمس وخمسين سنة واختلف في حد

(١) في فتح القدير المراد بالادب في قول الفقهاء كتاب آداب القاضي ما ينبغي للقاضي ان يفعله لا ما عليه انتهى والاولى التعبير بالملكة فإلم يكن كذلك لا يكون اذ بالكاذب في البحر الرائق وفي الخزانة القضاء لغة الازام وشرعا قول ملازم يصدر عن ولاية عامة ومن له القضاء يسمى قاضيا وقاضى القضاء هو المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا كذا في جامع الرموز ١٢

(٢) قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ما يحصله اذا كان في القاضي خمس خصال فقد كمل وان لم تكن فيه واحدة او اثنتان ففيه وصمة او وضعتان وقس عليه وهي علم بما كان قبله اى علم بالكتاب والسنة وعمل الصحابة وتعرض عن اخذ الرخصة وحلم عن الخصم واستغفاف بملامة الناس ومشاورة اولى الراى ١٢ قطب

الاياس والمختار في زماننا على ما في (الزاهدي) خمسون سنة وفي (القشيري)
 العالم الكبير) الاياس مائة وخمسة وخمسين سنة.

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا مَعَ النَّبِئِ ﴾ ﴿ف(٤)﴾ ﴿

(الجمد) في خزائنه المقتنين (المجد) اي وجد آدم نفسه في المعصية (هوز) اي اُتبع
هو اعز ال عنه نعيم الجنة (احطى) اي حط عنه ذنوبه (كلن) اي كلتم بكلمات فتاب
عليه بلقبول والرحمة (سقفض) اي راق عليه الدنيا فاصاب عليه (قرشت) اي
اقر بذنب من عليه (مجد) اي اخذ من الله القوة (ضطغ) اي شجع عن وسواس
الشيطان بعزيمة لا اله الا الله محمد رسول الله كذا في (الشافى) وحساب الـ الجمدة
هكذا (أ) ١ (ب) ٢ (ج) ٣ (د) ٤ (هـ) ٥ (و) ٦ (ز) ٧ (ح) ٨ (ط) ٩ (ي) ١٠ (ك) ٢٠
(ل) ٣٠ (م) ٤٠ (ن) ٥٠ (س) ٦٠ (ع) ٧٠ (ف) ٨٠ (ص) ٩٠ (ق) ١٠٠ (ر) ٢٠٠
(ش) ٣٠٠ (ت) ٤٠٠ (ث) ٥٠٠ (خ) ٦٠٠ (ذ) ٧٠٠ (ض) ٨٠٠ (ظ) ٩٠٠ (غ)
١٠٠٠ و بعض اولى الـ لبا ب ر تب خ ز وف الـ الجمدة هكذا (اي غ) ١١٢٢ (يكز)
٢٢٢٢ (جاطن) ٣٣٣٣ (ذمنت) ٤٤٤٤ (هنت) ٥٥٥٥ (وسخ) ٦٦٦٦ (زعذ) ٧٧٧٧ (حفص)
٨٨٨٨ (طضط) ٩٩٩٩ و سمي حساب الـ الجمدة بحساب الجمل * (وق) (هـ)

والإباحة بمباح كمن دأب على التلويح المشهور في الفرق بين الإباحة (٧)

(١٨) الإباحة تزويج الأحرار بين شيعتين يجوز الجمع بينهما كقوله جالس الحسن أو ابن
سنان في الثخينين تزويج الأحرار بين شيعتين لا يجوز الجمع بينهما كقوله لك تزويج هذا
أو اختها والحلال لحم من التبايح لأن كل مباح حلال إلا عكس كالبيع عند الأذان
فإنه حلال غير مباح لأنه مكروه كذا في جامع الرموز فالإباحة شرعاً لا يكون
مطلباً ويكون تخييراً بين الفعل وتركه والفعل الذي خير بين التباينه واركه يصح
سباحاً وجائزاً فهو في الحلية وفي النهاية هذه الكراهة هذه خلاصة ما في الكشف

والتخير أي التسوية أن الجمع يمتنع في التخير ولا يمتنع في الإباحة لكن الفرق في المسائل الشرعية أنه لا يجب في الإباحة الاثنيان بواحد وفي التخير يجب * وإذا كان وجوب الاثنيان بواحد في التخير أن كان الأصل فيه الحظر أي المنع وثبت الجواز بعارض الأمر كما إذا قال بع من عيدي واحدا وذلك يمنع الجمع ويجب الاقتصار على الواحد لأنه المأمور به * وإن كان الأصل فيه الإباحة ووجب بالأمر واحد كما في خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم الإباحة الأصلية وهذا يسمى التخير على سبيل الإباحة انتهى * أما كونه تخيرا فلكونه تخيرا بين متعدد وليس بالإباحة لوجوب الاثنيان بواحد * وأما كونه على سبيل الإباحة فلجواز الجمع بين ذلك المتعدد * وقوله كما إذا قال بع من عيدي الخ فإن بيع عبد الغير محظور ممنوع وانما جاز بعارض التوكيل * وقال شيخ الإسلام الفرق بين التسوية والإباحة أن المخاطب يتوهم في الإباحة أن ليس يجوز له الاثنيان بالفعل وفي التسوية يتوهم أن أحد الطرفين أنفع وأرجح ثم أعلم أن المراد بالإباحة في قولهم وتصح الإباحة في الكفارات والقديّة دون الصدقات والعشر أن يضع صاحب الكفارة للمساكين أو الفقراء طعاما مطبوخا مادوما وغير مادوم ويمكنهم منه حتى يستوفوا آكلين مشبعين من غير أن يقول ملكتكم هذا الطعام أو وهبته لكم * (والتعليك) أن يعطى لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من شعير (والضابطة) أن ما شرع بلفظ الطعام يجوز فيه الإباحة وما شرع بلفظ الآتاء والاداء يشترط فيه التعليك * ﴿ف (٦)﴾

﴿ف (٦)﴾

١٣٠
١٣١
١٣٢

(١) الإبداع عند الحكماء إبداع شيء غير مسبوق بالعدم ويقال به الصنع وهو إبداع شيء مسبوق بالعدم كذا في شرح الإشارات والإبداع أعلى منزلة من التكوين والاحداث فإن

تعالى العقول مثلاً فالله سبحانه وتعالى اوجدكم من غير سبق بمادة ومدة عند الحكماء واما عند المتكلمين فمساواة تعالى حادث بمحدث زمانى *

﴿ الابتداء بالساكن محال ﴾ كما هو المشهور لان الحرف المنطوق به امام معتمد على حركته كباء بكرا وعلى حركة مجاوره كميم عمرو وعلى لين قبله يجرى مجرى الحركة كباء دابة وصاد خويصة ففى فقد هذه الاعتمادات تعذر التكلم بدليل التجربة ومن اتكر ذلك فقد انكر البيان وكابر المحسوس * وقد يستدل على امكانه بانه لو امتنع لتوقف التلفظ بالحروف على التلفظ بالحركة ابتداء ضرورة تقدم الشرط على المشروط لكن التلفظ بالحركة موقوف على التلفظ بالحروف ضرورة توقف وجود العارض على وجود المروض * وجوابه منع الشرطية لجواز ان يكون الحركة لازماً غير متقدم للحرف المبتدئ بها لا شرطاً سابقاً هكذا ذكره المحقق التفتازانى رحمه الله فى حاشية الكشاف * ولكن فى كلام القاضى البضاوى رحمه الله فى تفسير بسم الله اشارة الى جواز الابتداء بالساكن فى كلام من به لكنه حيث قال لان من دأبهم ان يتبدءوا بالمتحرك ويتقفوا على الساكن انتهى * وقال افضل المتأخرين الشيخ عبيدالحكيم رحمه الله قوله لان من دأبهم معنى من طريقهم ان يتبدءوا بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم

تسمة حاشية صلحة (١٢) النكوين هو ان يكون من الشئ وجود مادى والاحداث ان يكون من الشئ وجود زمانى وكل واحد منهما يماثل الابداع من وجه كذا فى الكشاف والابداع يناسب الحكمة والاختراع يناسب القدرة والانشاء اخراج ما فى الشئ من القوة الى الفعل واكثر ما يقال ذلك فى الحيوان كقوله تعالى هو الذى انشاكم والنظر بنسبه ان يكون معناه الاحداث دقة والبرأ اجدات الشئ على الوجه الموافق للمصلحة والابداع عند البلاغاء هو ان يشتمل الكلام على عدة ضروب من البدع ونسأل بعضهم الابداع والاختراع والصنع والخلق والايجاد والاحداث والفعل

عن اللكنة وفيه إشارة الى جواز الابتداء بالساكن * وانما اختيار الهززة من الحروف الزوائد دفع لزوم الابتداء بالساكن لانها اقوى الحروف لان الحروف الخلق الستة قوة على سائر الحروف ومن تلك الحروف الستة للهززة قوة عليها لانها من مبداء الخلق فهي اقوى الحروف والابتداء بالاقوى اولى لقوة المتكلم في الابتداء * ﴿ف (٧)﴾

﴿ف (٧)﴾

﴿١﴾

﴿الابن (١)﴾ ان كان بين علمين ويكون الاول موصوفه محذوف الفه من الكتابة والافتلاو من اراد ان تلد امرأته الجيلي ابنا فلينظر في الجيلي ﴿ف (٨)﴾ *

﴿ف (٨)﴾

﴿١﴾

﴿الابصار﴾ بالفتح جمع البصر وبالكسر مصدر ابصرو في الابصار ثلاثة مذاهب * مذهب الر ياضيين * ومذهب جمهور الحكماء الطبيعيين * ومذهب بعض الحكماء * امام مذهب * الر ياضيين فهو ان الابصار يخرج شعاع من العين على هيئة مخروطية رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المرئي المبصر وحجتهم على الابصار بالخروج المذكور ان المتوسطين البصر وما يقابله اذا كان جسما لطيفا اي غير مانع لنفوذ الشعاع فيه فهو لا يحجب البصر عن الرؤية واذا كان كثيفا فهو يحجب البصر عن الرؤية وما ذ لك الا كونه شعاعا من البصر فقد نفذ في الجسم المتوسط ووصل الى المرئي على التقدير الاول ولم ينفذ في الجسم المتوسط ولم يصل الى المرئي على التقدير الثاني * ورد بان الشعاع ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من اعيننا بل من عين البقرة جسم مخرق الافلاك وينسط في لحظة

(١) الابن حيوان يتولد من نطفة شخص آخر من نوعه والفرق بين الابن والولد ان الابن للذكور والولد يقع على الذكر والانثى والنسل والتربية يقع على الجميع كذا في الفروق

الى نصف كرة العالم ثم اذا طبق الجفن عاذا اليها وانعدم ثم اذا فتحت العين خرج
مثله وهكذا ودفع باهم ارادوا بما ذكره وان المرئي اذا قابل شعاع البصر استعد
لان يفيض على سطحه من المبدء الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة
مخروطة رأسه عند مركز البصر لكنهم سمو حدوث الشعاع بسبب مقابله
للعين مخروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء
فيما يقابل الشمس مخروج الضوء عنها اليه فافهم* (ثم ان الرياضيين) اختلفوا
فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت اي غير مجوف وذهب
جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي
البصر مجمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى البصر فما ينطبق عليه من البصر
اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقسع بين اطراف تلك الخطوط
لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح
المبصرات (وذهب جماعة ثالثة) الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم
فاذا انتهى الى البصر تحرك على سطحه في جهتين طولاه وعرضه حركة في غاية
السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطة* (واما مذهب جمهور الحكماء
الطبيين) فهو ان الابصار بالانطباع والانتقاش وهو المختار عند ارسطو
واباؤه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة البصر للباصرة يوجب استعدادا
يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في ابصار شئ واحد من حيث
انه واحد الانطباع في الجليدية والاروئي شئ واحد شيئين لانطباع
صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تادى الصورة من الجليدية الى ملتقى
المصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريد واتساق الصورة
من الجليدية الى المصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض النسي

هو الصورة لينز. انتقال العرض من مكان الى مكان آخر بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضات الصورة على الملتقي وفيضاتها عليه معد لفيضاتها على الحس المشترك* وحيث الجمهور ان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس يتحدق نظره مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه ينظر اليها* وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه هذه الحالة* واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم يرد ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا* ورد بان صورة المرئي باقية في الخيال لا في الباصرة* ودفع الشارح الجديد للتجريد بانه فرق بين بين التخييل والمشاهدة* والارتسام في الخيال هو التخييل دون المشاهدة* ولا شك ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة التخييل* ثم قال: فالصواب ان يقال في الرد صورة المرئي في تلك الحالة باقية في الحس المشترك وفيه نظر* اذ لا شك ان رد الاستدلال مناقضة مستندة وتحريره ان لا نسلم قوله وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها في الخيال لا في الباصرة وما ذكر في دفع المنع ضمن ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة التخييل ايضا ممنوع بل الامر بالعكس وكلام المستدل ناظر الى هذا بل ظاهر في ان تلك الحالة شبيهة بالمشاهدة لا غيرها حيث قال كانه ينظر اليها اي يشبه بان يشاهده ولو سلم هذا فلا شبهة في انه كلام على السند الاخص فلا يفتد في دفع المنع ومع ذلك يلزم ان يكون قوله فالصواب عين خطاء بين ما ذكر وبيان يقال فرق بين بين المرسم في الحس المشترك والمشاهدة وتلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة المرسم في الحس المشترك فها هو جوابه فهو جوازا* والخاصل انه ان اراد بالمشاهدة الا بصارف كما ان التخييل غيرها الحس المشترك ايضا غيرها وان اراد به الارتسام فكما ان في الحس

المشترك ارتسام في الخيال ايضا كذلك * واما مذهب بعض الحكماء فهو ان
 الا بصار ليس بالا نطباع ولا يخرج الشعاع بل يان الهواء الشفاف الذي بين
 البصر والمرئي تكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة
 للإبصار * وذكر وافي ابطاله اننا نعلم بالضرورة ان الشعاع الذي في عين العصفور
 بل البقرة نستحيل ان يقوى على احالة نصف العالم الى كيفيته بل العصفور
 او الفيل ان كان كله نورا او نارا لما احال الى كيفيته من الهواء عشرة فراسخ
 فضلا عن هذه المسافة العظيمة وان لم يكن هذا جليا عند العقل فلا جلي عنده ويمكن
 ان يأول كلامهم بمثل تاويل كلام الرياضيين بان يقال قولهم ان الهواء المشف
 الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية شعاع البصر ارادوا منه ان المرئي اذا
 قابل شعاع البصر استعداد الهواء المشف الذي بينهما لا يفيض عليه من المبدء
 الفياض شعاع لكنهم قالوا لان الهواء يتكيف بكيفية شعاع البصر مجاز الحصول
 الاستعداد منه وعلى هذا لا استعالة ولا استعداد * (واعلم) انه قال صاحب
 المواقف للحكماء في الإبصار قولان وقال السيد السند الشريف قدس سره
 في شرحه لما كان الاول والثالث مبنيين على الشعاع عدهما قول واحد وفي
 (شرح الهياكل) ان الفارابي في رسالة الجمع بين الرايين ذهب الى ان غرض
 الفريقين التنبيه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب من التشبيه لا حقيقة
 خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع وانما اضطرروا الى اطلاق اللفظين
 لضيق العبارة فافهم واحفظ * ﴿ ف (٩) ﴾

﴿ ف (٩) ﴾

﴿ الابتداء (١) بامر ﴾ شروع وعندار باب العروض هو اول جزء من

الابتداء

(١) الابتداء عند العروضيين الركن الاول من المصراع الثاني للبيت والركن الاول من
 البيت حيث يجوز فيه تغيير لا يجوز في الحشو كالنظم في الركن الذي اوله وتد مجموع

المصراع الثاني وعند النحاة خلوا الاسم وتعريته عن العوامل اللفظية للاسناد نحو
الله واحد ومحمد رسول الله* وهذا المعنى شامل في المبتداء والخبر عند المخشري
والجزولي وعند سيوبه شامل في المبتداء والمبتداء شامل في الخبر* وقال
بعضهم ان كل واحد منهما عامل في الآخر* (قيل عليه) ان العامل يكون مقدما على
المعمول فاذا كان كل واحد منهما عاملا في الآخر يلزم ان يكون كل منهما مقدما
على الآخر ومتأخرا عنه ايضا بل يلزم تقدم الشيء على نفسه لان المتقدم على
المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء* (والجواب) ان الجهة متغايرة فلا بأس به
(قيل) ان اخلوا امر عديم وكذا التعرية والعديم لا يكون مؤثرا (واجيب) بان
الخلو عبارة عن اتيان الاسم بلا عامل لفظي والاتيان وجودي ويسمى المعمول
الاول مبتدأ ومسندا اليه ومحكوم عليه وموضوعا ومحدثا عنه (والثاني) خبرا
ومسندا ومحكوم به ومحمولا وحديثا (واعلم) ان بين الحديثين الشريفين
المشهورين الواردين في الامر بابتداء كل امر ذي بال بالتسمية والتحصيل
تعارض ووجه التعارض ان الباء الجارة فيهما للصلة والجار والمجرور واقع موقع
المفعول به وابتداء امر بشي عبارة عن ذكر ذلك الشيء في اول ذلك الامر
بجمله جزأ اولاه ان كانا من جنس واحد كابتداء الالفاظ المخصوصة بلفظ

(تمت حاشية صفحة ٢٢) مثل مغايعان فانه اذا وقع صدر البيت يهوز حذف يمينه
بالخرم واذا وقع في الحسولا يهوز وهكذا فلو ان كذا في كتب العروض وابتداء
المرض عند الاطباء هو وقت ظهور ضرر الفعل لا الوقت الذي يطرح العلل نفسه
على الفراش كذا في النفيسي والابتداء الكلي عندهم هو الزمان الذي لا تظهر فيه
دلائل التنجيم والابتداء الجزئي هو الذي لا تظهر فيه اعراض النوبة كذا في بحر الجواهر
والفرق بين الابتداء والاولية ان الابتداء هو اهتمامك بالاسم وجعلك اياه اوليان يكون
خبراعنه والاولية مني قائم به يكسبه قوة اذا كان غيره متعلقا به وكانت رتبته متقدمة

الحمد والتسمية ويجعله مقدما على ذلك الامر بحيث لا يكون قبله شيء آخر ان
كانا من جنسين كابتداء الاكل والشرب بالتسمية والحمد يعني ان الابتداء فيهما
محمول على الحقيقي والابتداء بهذا المعنى لا يمكن بالشيئين بالضرورة فالعمل باحد
الحديثين يفوت العمل بالآخر * فالتعارض موقوف على امرين كون الباء للصلة
وكون الابتداء فيهما حقيقيا * ودفعه يحصل برقع بمجموع ذينك الامرين اما برفع
كل منهما او برفع احدهما على ما هو شأن رفع المجموع * والتفصيل ان الباء
اماضة الابتداء والابتداء في كل منهما اما حرفي او اضافي او في احدهما حقيقي
وفي الآخر حرفي او اضافي او الباء في احدهما صلة الابتداء وفي الآخر
للاستعانة او للملازمة او في كل منهما للاستعانة او للملازمة * اما تقرير
الدفع على تقدير كون الباء فيهما للاستعانة فهو ان الابتداء فيهما حقيقي
والباء فيهما ليس صلة الا بتداعيل هو بقاء الاستعانة فالمعنى ان كل
امر ذي بال لم يبدأ ذلك الامر باستعانة التسمية والتحميد يكون ابتداء
واقطع * ولا ريب في انه يمكن الاستعانة في امر بامور متعددة فيجوز ان
يستعان في الابتداء ايضا بالتسمية والتحميد بل بامور اخرى * وانما حملنا الابتداء
على هذا الجواب على الحقيقي اذ لو حمل على العرفي فلجواب هذا لان الباء
فيهما للاستعانة * قيل ان جزء الشيء لا يكون آلة له فجعل الباء للاستعانة تقتضي
ان لا يجعل التسمية والتحميد جزئين من المبتدأ باستعانتها فيلزم ان لا يكون
ارباب التاليف عاملين بالجديتين حيث جعلوا هما جزئين من التاليفات (والجواب)
ان القائل بان الباء للاستعانة يلتزم عدم الجزئية ومن ادعى الجزئية فعليه
البيان * واعتراض بان جعل الباء للاستعانة يقتضي الى سوء الادب لانه يلزم
حينئذ جعل اسم الله تعالى آلة ولا لغير مقصودة (والجواب) ان الحكم يكون

الآلة غير مقصودة ان كان كليا فممنوع * كيف والانباء عليهم الصلوة والسلام
وسائل مع ان الايمان بهم والتصديق بنبوتهم مقصودان وان كان جزئيا
فلاضير (لا نقول) ان هذا من تلك الآلات المقصودة (ويناقش) بان الابتداء
الحقيقي انما يكون باول جزء من اجزاء البسملة مثلا فحمل الابتداء على الحقيقي
في احدهما غير صحيح فضلا عن ان يحمل فيهما عليه (والجواب) ان المراد بالابتداء
الحقيقي ما يكون بالنسبة الى جميع ماعداه وبالاضافي ما يكون بالنسبة الى
البعض على قياس معنى القصر الحقيقي والاضافي * والابتداء بهذا المعنى لا ينافي
ان يكون بعض الاجزاء متصفا بالتقديم على البعض كما ان اتضاف القرآن بكونه
في اعلى مراتب البلاغة بالنسبة الى ما سواه لا ينافي ان يكون بعض سورة
ابداً من سورة * واما تقرير الدفع على تقدير كون الباء للملاسة فهو ان
الابتداء فيهما محمول على الحقيقي والباء فيهما للملاسة (فان قيل) ان التلبس بهما
حين الابتداء محال لان التلبس بهما لا يتصور الا بذكرهما وذكرهما معا محال *
فلو ابتدأ حين ذكر التسمية والتلبس بهما لا يكون متلبسا بالتحديد ولو عكس
لا يكون متلبسا بالتسمية (قلنا) ان الملاسة معناها الملاصقة والاتصال وهو عام
يشمل الملاصقة بالشئ على وجه الجزئية بان يكون ذلك الشئ جزءا لذلك
الامر ويشمل الملاصقة بان يذكر الشئ قبل ذلك الامر بدون تخلل زمان
متوسط بينهما فيجوز ان يجعل الحمد جزءا من الكتاب وبذكر التسمية قبل الحمد
ملاصقة به بلا توسط زمان بينهما فيكون ان الابتداء ان تلبس المبتدئ بهما
اما التلبس بالتحديد فظاهر لان ان الابتداء بعينه ان التلبس بالتحديد لان
ابتداء الامر بعينه ابتداء التحديد لكونه جزءا منه واما بالتسمية فلكونها
مذكورة اولا بلا توسط زمان * (والحاصل) ان التلبس بامر ينمتمدين زمانين

زمانى لا بد ان يقع بين التلبس بالامر الاول والتلبس بالامر الآخر امر مشترك بينهما بحيث يكون اول التلبس بالآخر وآخر التلبس بالاول مجتمعان في ذلك الامر المشترك بينهما واذا كان التلبس بالبسملة والحمدلة زمانيا لا بد ان يقع بين التلبسين بهما امر مشترك بينهما وهو الا ان الله يوقع فيه بالابتداء الحقيقي * فاذا كان الحمد جزءا من الكتاب كان الا ابتداء الحقيقي اول حرف من الحمدلة وهو عين ان ابتداء التلبس بالحمدلة وان انتهاء التلبس بالبسملة فان الا ابتداء ان التلبس بهما بمعنى ان آخر التلبس بالبسملة واول التلبس بالحمدلة قد اجتمعا في ان الا ابتداء فيكون ان ابتداء الكتاب ان التلبس بهما (ورد) على هذا الجواب انه لا يجري فيما لا يمكن جعل احدهما جزءا كالذبح والا كل والشرب وغير ذلك وسائر تقريرات الدفع واضح بادنى تأمل (هذا) خلاصة ما في حواشي صاحب الخيالات اللطيفة والحواشي الحكيمة على شرح العقائد النسفية مع فوائد كثيرة نافعة للناظرين فافهم وكن من الشاكرين *

﴿الابتداء الحقيقي (١)﴾ الا ابتداء بشي * مقدم على جميع الكتاب مثلا بحيث لا يكون شي * آخر مقدا عليه *

﴿الابتداء الاضافي﴾ الا ابتداء بشي * مقدم بالقياس الى امر آخر سواء *

(١) والفرق بين الابتداء الحقيقي والاضافي والعرفي * ان الحقيقي هو الذي لم يتقدمه شي * اصل * والعرفي هو الذي لم يتقدمه شي * من المقصود بالذات * والاضافي هو الا ابتداء الممتد من زمن الابتداء الى زمن الشروع حتى يكون كل ما يصدر في ذلك يعتبر منبذاً به وقال بعضهم الاضافي يعتبر بالنسبة الى ما بعده * شيئا فشيئا الى المقصود بالذات بخلاف العرفي فانه يعتبر شيئا واحدا منبذاً الى المقصود كذا في الكليات ١٢.

﴿الابتداء الحقيقي﴾

﴿الابتداء الاضافي﴾

كان مؤخر بالنسبة الى شيء آخر اولاً *

﴿الابتداء العرفي﴾ هو ذكر الشيء قبل المقصود فيتناول الحمدلة بعد البسمة وهو امر ممتد يمكن الابتداء بهذا المعنى بامور متعددة من التسمية والتحميد وغيرهما * وهذا المعنى قد يتحقق في ضمن الابتداء الحقيقي وقد يتحقق في ضمن الاضافي *

﴿الاباضية﴾ هم المنسوبون الى عبد الله بن اباض واعتقادهم ان مرتكب الكبيرة موحّد وليس بمؤمن بناء على ان الاعمال داخلية في الايمان عندهم * وان المخالفين من اهل القبلة كفار وكفروا علياً كرم الله وجهه واكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين *

﴿الابد (١)﴾ هو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل * وقيل استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل كما ان الازل استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي *

﴿الابدي﴾ ما وجد في الابد وقيل ما لا يكون منعدماً والازل ما لا يكون مسبوقاً بالعدم (واعلم) ان الوجود على ثلاثة اقسام لانه اما (ازلي) (٢) وابدّي) وهو وجود الله تعالى وتقدس او (لازلي ولا ابدّي) وهو وجود الدنيا او

(١) الابد الدهر والدائم والقديم والازلي والفرق بين الابد والامدان الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتعبد فلا يقال ابد كذا * والامد مدة لها حد محمول اذا اطلقوا - فيحصر فيقال امد كذا كما يقال زمان كذا عن الكتابات ١٢ (٢) قال في الانسان الكامل ان ابدّه تعالى عين ازله وازله عين ابدّه لانه عبارة عن انقطاع الطرفين الاضافيين عنه ليتفرّد بالبقاء لذاته والازل والابد لله تعالى صفتان اظهرتهما الاضافة الزمانية لتعقل وجوب وجوده والازل والابد كان الله ولم يكن معه شيء انتهى ملخصاً ١٢ قطب

﴿الابتداء العرفي﴾

﴿اباضية﴾

﴿ابد (١)﴾

﴿ابدي﴾

(ابدي غير ازلي) وهو وجود الآخرة وعكسته محال فان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه

﴿الابتلاع﴾ من البلع وهو عمل الخلق دون الشفة

﴿الابدال (١)﴾ بالكسر بدل كردن جيزي بجيزي وفي اصطلاح الصرف
وضع حرف مكان حرف آخر سواء كانا حرفي علة او لا للتخفيف وبالفتح
جمع البدل وايضاً رجال سبعة من اولياء الله تعالى مأمورون بامور الخلائق
من جنابه تعالى ويعلم من القوائم انهم ليسوا اقطاباً واوتاداً وانما سمو بهذا
الاسم لان واحداً منهم اذا يموت يقوم بدله واحد من الاربعين ولا منهم اذا
انتقلوا من مقام تقدررون ان يضيءوا الجسادهم في ذلك المقام (قال) بعض الابدال

(١) الابدال بكسر الهمزة عند النجاة ايراد الشيء بدلا عن شيء سواء كان ذلك الشيء
المبدل حرفاً او كلمة وعند المتأخرين هو ان يبدل راوتر او آخره واسناد باسماء آخر
من غير ان يلاحظ معه تركيب بمان آخر كما في شرح النخبة وعند المهندسين اعتبار
نسبة التقدم الى التقدم والتالي الى التالي والابدال التبدل وقيل هما بمعنى وقيل ان التبدل
تغيير حال الواحشال آخر يبدل صورته والابدال رفع الشيء بان يحصل غير مكانه
والفرق بين الابدال والاعلال بالعموم والخصوص من وجه يوجدان معاً في مثل قال وباع
ويبيع ويوجد الابدال بدون الاعلال في مثل الحركة وفي الاتباع بدون القلب في نحو يقول
ست واصيلان فان الاصل سندس واصيلال كما نقل عن المحقق الشريف اما القلب
الامن احرف العلة والابدال عند البدعيين اقامة بعض الحروف مقام الآخر وجعل
منه ابن فارس فانفاق البحر اي انفرق بدليل كل فرق وبالفتح جمع البدل والبدل
وكذا البدلاء بالضم على ما عرفت قال ابو سعيد رحمه الله الاوتاد افضل من الابدال
لان الابدال يتقلبون من حال الى حال ومن مقام الى مقام والاوتاد باق بهم النهاية
وثبت اركانهم فم الذين بهم قوام العالم وهم سبعة مقام المتكئين ٢ اقطب الدين محمود

﴿الابتلاع﴾ ﴿الابدال﴾ ﴿الابدال من الاولياء﴾

مررت ببلاد المغرب على طبيب والمرضى بين يديه وهو يصف لهم علاجهم
فتقدمت اليه قلت خالج مرضي برحمك الله فتأمل في وجهي ساعة ثم قال
خذ عروق الفقير ووزق البصر مع أهليلج التواضع واجمع الكل في إناء
اليقين وصب عليه ماء الخشية واوقد تحته نار الحزن ثم ضفه بمصفاة المراقبة
في جام الرضا وامزجه بشراب التوكل وتشاوله بكف الصديق واشربه
بكأس الاستغفار وتمضمض بعده بماء الورع واحتم عن الحرص والطمع
فإن الله سبحانه يشفيك إن شاء الله تعالى ﴿وفي (الفوائح) جون كسي را حاجتي
باشد بايد كه درون مجاني كند كه ايشان در آن جانب اند و بگويد السلام عليكم
يا رجال الغيب يا ارواح المقدسة اغثوني بقوة انظروني بنظرة اعينوني
بقوة بسوي مقصد خود متوجه شود و عقايل ايشان برسد و مقرر
است كه ايشان در هر روز از روزهاي ماه مجاني باشند بدین تفصيل — (١)

ضابطة معرفة مقام رجال الغيب

الابطل متعدي البطان (اعلم) ان ابطال الشئ عبارة عن اقامة دليل يتبع بطلانه سواء اقيم على بطلانه او على امر آخر فمضى ابطال الشئ بل مثلاً اقامة دليل يتبع بطلانه سواء اقيم على بطلانه بان يوثق لبطلانه قصداً وبالذات او لا بان يوثق لاثبات الواجب تعالى مثلاً فانه وان اتى لاثباته تعالى لكنه يكون منتجاً لبطان التسلسل ايضاً وعليه مدار دفع الاعتراض الوارد على العلامة التفاضلي في شرح العقائد النسفية في اثبات الواجب تعالى حيث قال وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى اجداد ابطال التسلسل انتهى (وتقرير الاعتراض) ان قوله وليس كذلك صريح في ان اثبات الواجب بهذا الدليل مفقور ومحتاج الى ابطال التسلسل ويفهم من قوله بل هو اشارة الى ان هذا الدليل مشير الى بطلان التسلسل اي مستلزم ومنتج لبطلانه وليس بمفتقر الى ابطاله والافتقار غير الاستلزام وحاصل الدفع ان ابطال التسلسل عند المعارض عبارة عن اقامة دليل اقيم على بطلانه لا على امر آخر وليس كذلك لانه عبارة عن ما امر آتفاقاً التمسك في اثبات الواجب باجداد ابطال التسلسل افتقار الى اقامة ذلك الدليل المنتج بطلانه فيكون ذلك التمسك افتقاراً الى ابطاله اذ لا معنى لا بطلاله الا اقامة دليل يتبع بطلانه وهو متحقق فاصل قول العلامة وقد يتوهم ان هذا الدليل الخ انه قد يتوهم ان هذا دليل على اثبات الواجب من غير افتقار الى اقامة دليل يتبع بطلان التسلسل يعني قد يتوهم ان هذا الدليل الذي اقيم على اثبات الواجب ليس من الادلة التي اقيمت على بطلان التسلسل وليس كذلك بل هذا الدليل من جملة ادلة بطلانه فالافتقار في اثبات الواجب الى اقامة هذا الدليل افتقار الى اقامة دليل يتبع بطلان التسلسل وان

لم يقيم عليه (فإن قيل) ما القرينة على أن المراد بابطال التسلسل ذلك المعنى (قلنا) أن العلامة اختار لفظ الابطال في قوله بل هو إشارة إلى احد ادلة ابطال التسلسل دون أن يقول بطلانه* (وقال) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله وفيه إشارة إلى أن معنى الابطال اقامة دليل يتبع البطلان مطلقا اذ لو كان معناه اقامة الدليل على بطلان التسلسل لا تصح العبارة المذكورة اذ يصير المعنى بل هذا الدليل إشارة إلى احد ادلة اقيمت على بطلان التسلسل ولا يخفى فساد هذه لان هذا الدليل لم يقيم على بطلانه بل على اثبات الواجب نعم انه واحد من الادلة التي اقامتها يتبع البطلان (لا يقال) انما يلزم الفساد المذكور لو كان عبارة الشارح بل هو من احد ادلة ابطال التسلسل وليس كذلك فان عبارة صريحة في انه إشارة إلى احد ادلة بطلان التسلسل ولا خفاء في أن كون هذا الدليل مقاما على اثبات الواجب لا ينافي كونه إشارة إلى دليل اقيم على بطلان التسلسل انما ينافيه كونه نفس ذلك الدليل على ما اعترف به لا نأقول ليس مراد الشارح من اراد لفظ الإشارة انه ليس من ادلة بطلان التسلسل وانه إشارة إليه اذ لا يكون هذا الدليل حيث يستلزم ما لبطلان التسلسل فضلا عن الافتقار اذ كون الدليل إشارة وإيحاء إلى دليل لا يستلزم كونه مستلزما لتسجعة ذلك الدليل بل مقصوده انه واحد من ادلة ابطال التسلسل الا انه اورد لفظ الإشارة لانه ليس صريحاً في ابطال التسلسل اذ لم يقم عليه بل على اثبات الواجب فيكون إشارة إليه (ولا يخفى) انه حيث يلزم الفساد على تقدير حمل الابطال على اقامة الدليل على البطلان هذا والحق أن معنى الابطال اقامة الدليل على البطلان كما تشهد به الفطرة السليمة وقول الشارح بل هو إشارة إلى احد ادلة ابطاله محمول على المسامحة ولذا غيره في بعض النسخ إلى البطلان فالأمر المذكور في غاية القوة انتهى* ﴿ف(١٠)﴾ ﴿ف(١٠)﴾

باب الالف مع التاء

باب الالف مع التاء

باب الالف مع التاء

﴿ الابق ﴾ (١) هو الشر في الانطلاق وهو من سوء الاخلاق وهو رداءة الاعراق في العني شرح كنز الدقائق الابق مصدر من ابق العبد اذا هرب والفاعل منه آبق وهو العبد المتمرد على مولاه

﴿ باب الالف مع التاء ﴾

﴿ الاتصاف ﴾ قيام شي بشي وكونه متصف به انضماما و انتزاعا (واما) الانضمامي فهو ان يكون الموصوف والصفة موجودان في ظرف والاتصاف كقيام البياض بالجسم (واما) الانتزاعي فهو ان يكون الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه كاتصاف الفلك بالقوية وتيد بالعمى (ويلم) من هاهنا ان وجود الطرفين في ظرف الاتصاف لا بد منه في الانضمامي دون الانتزاعي فانه لا بد فيه من وجود الموصوف فقط في ظرف الاتصاف بحيث يمكن انتزاع الوصف منه فطبيعة الاتصاف من حيث هي تستدعي تحقق الموصوف مطلقا (والا تصاف) الخارجى يستدعي تحققة في الخارج (والا تصاف) الذهني يستدعي تحققة في الذهن واما الصفة فهي مخصوص بها ولا مخصوص بها بمزول عن هذا الحكم (وتفصيله) ان طبيعة الاتصاف تستلزم ثبوت الحاشيتين في ظرف مالا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم ثبوتها في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الآيات وثبوت الصفة في ظرف مالا على سبيل التوقف فافهم (والا تصاف)

(١) الابق بالكسر لغة الاستيغناء وبمجرد الاستيغناء العبد من المولى كذا في جامع الرموز وفي الفروق لا يقال للعبد آبق الا اذا كان ذهابه من غير خوف ولا كد عمل والاف هو هارب والفرار من محلة الى محلة او من قرية الى بلد ايس بابا في شرعا وانما الابق من بلد الى خارج ولا تشترط مسيرة السفر كذا في الكلمات ١٢ قطب

الانضمامي اتصاف حقيقي * والاتصاف الاتزامي اتصاف بحسب الظاهر
واليس اتصافا بحسب الحقيقة فيكون الوصف الانضمامي موجودا لموصوفه
حقيقية (والوصف الاتزامي) ليس موجودا له حقيقة ضرورة ان وجود
الوصف لموصوفه هو اتصافه به (وقد يطلق) الاتصاف على كون الماهية في
خرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف عنها (وهذا) تفصيل لما قالوا ان حصول
شيء لا آخر اذا كان وجود العرض لموضوعه يقتضي وجود ذلك الشيء ايضا
والاجاز اتصاف الجسم بالسواد عند عدم بخلاف ما اذا كان بطريق
الاتصاف والاحتمال فانه يقتضي وجود المتيقن دون المتيقن لجواز ان يكون
الاتصاف اتزاميا فلا يرد ان قولنا زيد اعلم قضية خارجية مع عدمية المعنى في
الخارج (نعم) لو صدق ان المعنى حاصل لزيد في الخارج بمعنى وجوده له لا يقتضي
وجود المعنى ايضا فيه * وهما هنا (مغالطة مشهورة) * تقريرها انه لا يجوز اتصاف
شيء بصفة مخصوصة به * بيان ذلك انه لو كان السواد ثابتا لزيد مثلا لكان ذلك
السواد ثابتا لجميع الاشياء (وبيان) الملازمة ان السواد اذا كان ثابتا لزيد لم يكن
عدم السواد اخر اشياء لا لجميع الاشياء اذ من جملة جميع الاشياء هو زيد الذي
فرض كونه معروضا للسواد واذا لم يكن عدم السواد شاملا لجميع الاشياء
يجب ان يكون السواد شاملا لجميع الاشياء حتى لا يرتفع النقيضان *
* واعلم * انه يمكن اجراء هذه المغالطة في نفي الوجود عن جميع الموجودات
ونفي التكليف ونفي صفات الواجب ونفي الامتياز بين الاشياء ونفي
الجزئي الحقيقي والشخصي ونفي امتناع كون المستند مع حلة فاعلية ونفي اثبات
تعيينات الصفة الواحدة بالشخص محظين وكونها مع العالم ممكنة ويكون جميع
الكائنات ملونا بلون خاص كالسواد كمالا يخفى على من له ادنى حشدة

(وحلها) منع كبرى القياس المذكور لبيان الملازمة اذا لازم كون كل من الاشياء مندرجة تحت احد النقيضين لان يكون احد النقيضين شاملا لجميع الاشياء فجاز ان يكون بعض الاشياء مندرجا تحت احد النقيضين والبعض الآخر مندرجا تحت النقيض الآخر فافهم واحفظ *

﴿ الاتفاقية ﴾ في المتصلة الاتفاقية *

﴿ الاتحاد (١) ﴾ صيرورة الذاتين او الذوات واحدة ولا يكون الا في العدد من اثنين فصاعداً واما صيرورة شيئين شيئا آخر بان يكون هناك زيد وعمرو مثلاً فيتحدان بان يصير زيد بعينه عمرو او بالعكس فمتنع لانهما بعد الاتحاد ان كانا موجودين كانا اثنين لا واحداً وان كان احدهما فقط موجودا كان هذا فناً لا جدهما وبقاء لا خروا وان لم يكن شي منهما موجودا كان هذا فناً لهما وحدوث ثالث والكل خلاف المفروض (فان قلت) لان تسليم امتناع الاتحاد بين الشئين بسند انهم قائلون بالجعل المؤلف المقتضى اتحاد المفعولين (قات) الجعل المؤلف هو جعل الشيئ شيئاً وتصيره اياه واثره المترتب عليه هو

(١) الاتحاد في اللغة الاجتماع والاتفاق وفي الاصطلاح ما بينه المصنف والاتحاد (في الجنس) يسمى بموانسة كاتفاق الانسان والفرس في الحيوانية (وفي النوع) مماثلة كاتفاق زيد وعمرو في الانسانية (وفي الخاصة) مشاكلة كاتفاق العناصر في الكروية (وفي الكيف) مشايبة كاتفاق الانسان والحجر في السواد (وفي الكم) مساواة كاتفاق ذراع من خشب وذراع من ثوب في الطول (وفي الاطراف) مطابقة كاتفاق الاجاجين في الاطراف (وفي الاضافة) مناسبة كاتفاق زيد وعمرو في بنوة بكر (وفي الوضع المخصوص) موازنة وهوان لا يختلف البعدين كسطح كل واحد من الافلاك كذا في الكليات (والاتحاد) عند ارباب السياسة هو ارتباط طهدة بمالك او ولايات او مدن معا ودخولهم تحت سلطنة واحدة عمومية كذا في دائرة المعارف ١٢ قطب الدين

مفاد الهيئة التركيبية الجمالية فمقتضاه الاتحاد الجملي لا الاتحاد العيني بالاسم والرسم فلا بد ان يكون المفعول الثاني مما يصح حمله على الاول والاتحاد الجملي ليس معناه صيرورة المحمول عين الموضوع وذاته فان الحمل عبارة عن اتحاد المتغاثرين ذهنا في الوجود خارجا في نفس وليس معناه ان الوجود قائم بهما بل معناه ان الوجود لا أحدهما بالاصالة ولا آخر بالتبع ما يكون مترعا عنه * فلا بد ان الوجود عرض وقيام العرض بمحطين مختلفين ممتنع فكيف تصور اتحاد المتغاثرين في الوجود (ثم اعلم) ان المفعول الثاني ان لم يكن مما يصح حمله على الاول مواطاة قلبي هناك الجعل المؤلف لان مفاده حيث صيرورة شيء عين شيء آخر ولذا قالوا ان الضياء والنور في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا * بمعنى المضي والنور (فان قلت) صيرورة شيء عين شيء آخر جائز بل واقع فان الماء يصير هواء وبالعكس فامتناع الاتحاد المذكور ممنوع (قلت) صيرورة الماء هواء وبالعكس مجازي لا حقيقي والمحال هو الاتحاد الحقيقي فان الاتحاد يطلق مجازا على صيرورة شيء شيئا بطريق الاستحالة اي التغير والانتقال دفعا كان او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض * وعلى صيرورة شيء شيئا آخر بطريق التركيب حتى يحصل شيء ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا (والاتحاد بهذين) المعنيين جائز بل واقع وهذا نبذ مما حررناه في الحواشي على حواشي الزاهد على الحواشي الجلالية على تهذيب المنطق *

﴿الاتصال (١)﴾ مشهور وعند الصوفية الاتحاد هو شهود الحق الواحد

(١) الاتصال عند المحدثين هو عدم سقوط راو من رواية الحديث وكون اسناده متصلا ويسمى ذلك الحديث متصلا وموصولا اي ما اتصل بسنده رفعا ووقفا كما في

﴿ اتصال الترييع ﴾

﴿ الاتقان ﴾ ﴿ الاتقان ﴾ ﴿ الاتقان ﴾

﴿ الالف مع ثاء الالف ﴾

المطلق الذي كل به موجود فيتحد به الكل من حيث كون الكل موجودا به
معدوما بنفسه لا من حيث ان له وجودا خارجيا اتحد به فانه محال (والا اتصال)
هو ملاحظة العبد عينه متصلا بالوجود الا حدي تقطع النظر عن تقييد وجوده
بعينه واسقاط اضافته اليه فيري اتصال مدد الوجود ونفس الرحمن اليه على
الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجودا به *

﴿ اتصال الترييع ﴾ اتصال جدار بجدار بحيث يتداخل بناء هذا الجدار ببناء
ذلك (١) وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره وانما سمي اتصال
الترييع لانهما انما يبينان بخيط مع جدارين آخرين بمكان مربع *
﴿ الاتقان ﴾ عند اصحاب التصريف جعل الفاعل المفعول اصل الفعل نحو
وسدت التراب لي اخذته وسادة *

﴿ الاتقان ﴾ معرفة الادلة بطلها وضبط القواعد الكلية بحزبائها *

﴿ باب الالف مع الثاء ﴾

﴿ الاثبات (٢) ﴾ هو بان تقول ان هذا ذاك بخلاف النفي *

(نشة حاشية صفحة ٣٥) القسطلاني * وعند المنطقيين هو ثبوت قضية على انه بر
اخرى ويقابله الانفصال وهو عدم ثبوت قضية على تقدير اخرى * وعند الحكماء هو
كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء مشتركة في الحدود * والحد المشترك بين
الشيئين هو ذور وضع يكون نهايته نهاية لا حدها وبداية لاخر * وعند المنجمين كون
الكواكب على وضع مخصوص من النظر او المناظر والاول يسمى باتصال النظر والثاني
بالا اتصال الطبيعي والمناظر والتفصيل في الكشف ١٢ قطب (١) وعند ابن يوسف الاتصال
الترييع اتصال الحائط المتنازع اليه بجدارين لا حدهما واتصال الحائط الآخر
بذلك جامع الرموز في كتاب الدعوى وفيه اتصال الملازمة يقال له اتصال الجواري ايضا
وهو عند الفقهاء مجرد اتصال بين الحائطين غير اتصال الترييع ١٢ قطب (٢) الاثبات

﴿ آثار الشيء ﴾

أثر الشيء

﴿ أثر الشيء (١) ﴾ حكمه المترتب عليه بطريق المعلولية وقد يقال أثر الشيء ويراد أثر ضمه وغايته فإن أثر الشيء أي معلوله كما يكون بعده كذلك الغرض من الشيء وغايته يكون بعد ذلك الشيء (والفرق) بين الأثر والمأثور أن المأثور يطلق على القول والفعل والأثر لا يطلق إلا على القول (والفرق) بين الأخبار والآثار عند الفقهاء أن الأخبار مرفوعة إلى الشارع والآثار إلى الصحابة *

الآثار

﴿ الآثار ﴾ الخالص المختار ومعنى المؤثر أيضا يقال للأفلاك وما فيها من الكواكب اجرام أثرية لتأثيرها في عالم العناصر والكواكب في ذاتها خالصة مختارة لصفاتها وجلالاتها وعظمة شأنها *

﴿ باب الالف مع الجيم ﴾

﴿ الإجراء ﴾ من لا يكون على يده شر وتثبته جردا وإن وجهه جرد *

الإجراء

وجبات الالف مع الجيم

(تتمة حاشية صفحة ٣٦) عند القراء ضد الحذف وعند الصوفية ضد المحو وفي التانرون المبدئي تنعير علة في ذمة انسان لو عدم الاتزام بحق من الحقوق والبراءة منه وهو قد يكون بالسندات أو بالشهادات والبيانات أو بالأقوال أو باليمين والتفصيل في دائرة المعارف ٢ اقطب (١) الأثر في اللغة ما بقي من اسم الشيء وعند المحققين يطلق على الجديث الموقوف والمقطوع وقد يطلق على المرفوع أيضا كما يقال جاء في الإلهام النبوية كذا وجمعه الآثار ويراد بها الموجودات من علوية كالشمس والحسوف وسفلية كالارض وقوس قزح الخ غير ذلك وعند العامة الأشياء المقدسة وعلم الآثار علم يبحث فيه عن أقوال السلف المصالحين وأفعالهم وسيرهم في أمم الدين والدنيا وموضوعه أمور مسموعة من الثقات والغرض منه معرفة تلك الأمور ليتدعى بهم وينال ما نالوه وعلم الآثار المعلومة والسفلية علم يبحث فيه عن المركبات التي لا مزاج لها ويعرف منها أسباب حدوثها وهي ثلاثة أنواع لأن حدوثها إما فوق الأرض أعني في الهواء وهو كائنات الجوارح على وجه الأرض كالإحجار

والجبال وإما في الأرض كالمعادن والتفصيل في دائرة المعارف والتكملة بالحكمة *

﴿ الاجارة ﴾

﴿ الاجارة ﴾

﴿ الاجارة ﴾

﴿ اجتماع الساكنين ﴾

﴿ الاجارة ﴾ بالكسر فعالة من اجر يجر من باب الافعال بمعنى الاجرة وهي اسم لها وهي بيع المنافع (١) فة وفي الشرع عقد على المنافع بعوض هو مال اى بيع نفع معلوم جنسا وقدر ا بعوض مالى او نفع من غير جنس العقود عليه كسكنى دار بر كوب دابة ولا يجوز بسكنى دار اخرى * ولا بد ان يكون ذلك العوض ايضا معلوما قدر ا او صفة سواء كان ديننا او عينا * والمراد بالدين هاهنا مثل النقدين والمكيل والموزون وبالعين كالثياب والعبيد * ﴿ الاجير الخاص ﴾ هو الذى يستحق الاجارة بتسليم نفسه في المدة عمل او لم يعمل كراعى الغنم والخادم بالمشاهرة *

﴿ الاجير المشترك ﴾ من يعمل لغير واحد كالخياط والصباغ *

﴿ الاجوف ﴾ في المقتل *

﴿ الاجتماع (٢) ﴾ في الاكوان واما الاجتماع الذى عند ارباب النجوم ففى الاحتراق *

﴿ اجتماع الساكنين ﴾ على حنطه هو ما كان الساكن الاول حرقا لى

(١) اى تملك المنافع بغير عوض اجارة وتمليك المنافع بفرض اعارته والتفصيل فى كتب الفقه وذات المرافق ٢ قطب الدين (٢) الاجتماع عند اهل الرمل اسم شكل صورته هكذا وعند النعميين واهل الهيئة اجتماع الشمس والقمر فى جزء من تلك البروج وذلك الجزء الذى اجتمع النيران فيه يسمى جزء الاجتماع وعند الحكماء حصول المتحيزين فى حيزين بحيث لا يمكن ان يتوسطهما ثالث والتفصيل فى الكليات وعند المتكلمين قسم من الكون ويسمى تاليفا ومجاورة وحماسة والفرق بين الاجتماع واللقاء عند اهل اللغة ان اللقاء هو الاجتماع على وجه المقارنة والاتصال والاجتماع قد يكون على غير المقارنة والاتصال كاجتماع القوم فى الدار وان لم يكن هناك اتصال ٢ قطب الدين

والثاني مدغما مثل دابة وخويصة في تصغير خاصة واللين اعم من المدوم من قال هو ما كان الساكن الاول حرف مد والثاني مدغما اراد بالمد اللين وهو جائز مطلقا واشترط بعضهم في جوازه كون الساكنين في كلمة واحدة فحذف الواو والياء في افعلن وافعلن جمع المذكر الحاضر والواحدة المؤنث الحاضرة عند الجمهور للتخفيف ووجود الدال اعني الضمة والكسرة لا لاجتماع الساكنين على غير حده وعند ذلك البعض لاجتماع الساكنين على غير حده لقوات الشرط المذكور *

﴿ اجتماع الساكنين على غير حده ﴾ ما كان على خلاف الساكنين على حده واما بان لا يكون الساكن الاول حرف لين او لا يكون الثاني مدغما ولا يكون الساكنان في كلمة واحدة بل في كلمتين وهذا عند البعض * وتفصيل اجتماع الساكنين في التقاء الساكنين *

﴿ الاجماع ﴾ في اللغة العزم والاتفاق يقال اجمع فلان على كذا الى عزم واجمع القوم على كذا الى اتفقوا * وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في كل عصر على امر ديني والتفصيل والتحقيق في اصحاب الفرائض وعلم اصول الفقه ان شاء الله تعالى *

﴿ الاجماع المركب (١) ﴾ هو الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في المآخذ

(١) والفرق بين الاجماع المركب وعدم القول بالفصل بالعموم والخصوص من وجه فمادة الاجتماع فيما اذا كان الاتفاق على عدم الفرق بين شيئين واستفاد هذا الاتفاق من الخلاف كما في مسألة وطى الدبر ومسألة القمح بالعيوب ومادة الافتراق من جانب الاول فيما اذا حصل الاتفاق على حكم او حكمين في موضوع واحد من غير اتفاق على عدم الفرق بين امر او ذلك الموضوع كاستتباب الحجر

﴿ اجتماع الساكنين على غير حده ﴾

﴿ الاجماع ﴾

﴿ الركب ﴾

﴿ الاجماع المركب ﴾

لكن يصير الحكم مختلفا فيه لقسا دا حدا لما تخذ من مثاله انعقادا لاجماع على انتقاض الطهارة عند وجود التقي والمس معا لكن ما تخذ الا انتقاض عند التقي وعند الشافعي رحمه الله المس فلو قدر عدم كون التقي ناقضا فنحن لا نقول بالانتقاض بالمس ثم فلم يبق الا جماع ولو قدر عدم كون المس ناقضا فالشافعي لا يقول بالانتقاض ايضا فلم يبق الا جماع ايضا *

﴿ الاجرام ﴾ جرم الجرم (١) بكسر الجيم يطلق على الفلك وما فيه من الاجسام الصافية كالنواكب والجسم يطلق على ما تحت الفلك من العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة فلا فرق بين الاجرام والاجسام الا في الاطلاق لان الافلاك وما فيها والعناصر وما يتولد منها اجسام لا غير ولهذا قالوا الاجرام

(تتمة حاشية صفحة ٣٩) بالقرارة في ظهر الجمعة وكعدم جواز الرد وجوازه مع الارش في الجارية البكر الموطوءة ومن جالب الثاني فيما اذا حصل الاتفاق على عدم الفرق بين حكم موضوعين فصاغدا من غير ان يستفاد هذا الاتفاق من الخلاف بل من اتفاق بسيط او دليل آخر كقولنا تذكيرة المصنوع اثبت جواز تذكيرة الذئب لاجل دليل دل على جواز تذكيرة السباع كذا ذكر السيد الشهماني ونقل عن بعض ارباب الاصول ان الفرق بين الاجماع والضرورة والبصر بعد اشتراك الاجماع والضرورة في الكشف القطعي عن قول الحجة ان الكشف في الاول بازاء العلماء ظنيته كانت او علمية نظرية ولو غابا وفي الثاني بقطع العلماء والعوام بطريق الضرورة ولو غابا ولو اختلفت الضرورة بالعلماء عدم ضرورتها لمصلحة وفي الثالث بعمل الذين يحصل الاستكشاف بطلانهم كذا في الفروق الاصطلاحية *

(١) قال السيد السند في مخرج المخصص للجرم هو الجسم وقد يخص بالقلبيات وجرم الكواكب يطلق ايضا على نوره في الفلك ويسمى نصف الجرم ايضا فان جرم الشمس في الملاحة عشر درجة مما قبلها وكذا ما بعد ها ولا شك ان نصف المجموعة مما قبلها وما بعد ها والاجرام الاثيرة هي الاجسام الفلكية وما فيها وتسكن عالمها لو باكد انما ذال البرجند في القطب

الفلكية هي الاجسام التي فوق العناصر من الافلاك والكواكب كان
الجرم هو الجسم الصافي (١)*
(الاجسام الطبيعية) تعلم من الجسم الطبيعي* وعند الطائفة العلية الصوفية
عبارة عن العرش والكرشي*
(الاجسام العنصرية) عبارة عن كل ما عدا الاجرام والاجسام الطبيعية
من السماوات وما فيها من الاسطقات*
(الاجسام المختلفة الطبائع) العناصر وما يتركب منها من المواليد الثلاثة*
(الاجسام البسيطة) المستقيمة الحركات اى الاجسام التي مواضعها
الطبيعية داخله جوف فلك القمر ويقال لها باعتبار انها اجزاء للمركبات
اركان اذ ركن الشئ جزؤه وباعتبار انها اصول لما تألف منها اسطقات
وعناصر لان الاسطقس هو الاصل بلغة اليونان وكذا العنصر بلغة العرب
الا ان اطلاق الاسطقات عليها باعتبار ان المركبات تألف منها واطلاق
العناصر باعتبار انها منحل اليها فلو حظ في اطلاق لفظ الاسطقات معنى
التكون وفي اطلاق لفظ العنصر معنى الفساد* هذا ما ذكره السيد السند
الشريف الشريف قدس سره*

(الاجمال) اراد الكلام على وجه يحتل امورا متعددة فالتفصيل تعيين
بعض تلك المحتملات او كلها*

(الاجل (٢)) هو الوقت المقدر للموت وهو واحد عندنا خلافا للفلاسفة

(٢) وتعريف الجسم وتفصيله في الكشف والكميات ٤٣ (٣) الاجل لغة الوقت
المضروب المحدود في المستقبل* وعند الفقهاء بمعاوم يضرب لقضاء الدين ولا يثبت
الا بالشرط ويطلب بدو المديون لا الدائنين ١٢ قطب

(الاجسام الطبيعية) (الاجسام العنصرية) (الاجسام البسيطة)

(الاجمال) (الاجل)

(الاجسام العنصرية)

فإن الأجل عندم للحيوان أجلان (أحدهما) طبيعي هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين (وثانيهما) اختراعي بحسب الآفات والأمراض (والاختراعي) الأهللاك وخلافا للكفي من المعتزلة فإن للمقتول عنده أجلين القتل والموت * وفي كون المقتول ميتا بأجله اختلاف * عند جمهور المعتزلة ليس بميت بأجله فأنهم يزعمون أن الله تعالى مد أجله والقاتل قد قطع عليه الأجل فلم يقطع بامتداد العمر بانه لو لم يقتله القاتل لعاش إلى مدة أجله * وذهب أبو الهذيل منهم إلى القطع بالموت بدل القتل فانه قال لو لم يقتل لمات بدل القتل (وعندنا) المقتول ميت بأجله أي بالوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وإن لا يموت لانه لا قطع ولا يقين بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل فلا قطع بالموت والحياة لو لم يقتل (فإن قيل) ما الفرق بين مذهب جمهور المعتزلة وأهل السنة فإن المراد بالأجل إذا كان زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى كان المقتول ميتا بأجله قطعا وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك قطعا من غير تصور خلاف فالنزاع لفظي كما زعمه الأستاذ وكثير من المحققين (قلنا) النزاع معنوي والمراد بالأجل زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى لكن لا مطلقا بل ما علمه وقدره بطريق القطع بحيث لا مخلص عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشير إليه قوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * وحيثذا الخلاف راجع إلى أنه هل يحقق ذلك الأجل في حق المقتول أم المعلوم في حقه أن قتل مات والافيعيش ولا يلزم من عدم تحقق ذلك الأجل في المقتول تخلف العلم عن المعلوم لجواز أن يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الأجل الذي لا يمكن تخلفه عنه كذا في الحواشي الحكيمة وقال صاحب ان قلت لا يتصور الاستقدام عند

القتل بين بطلان حياته

محييه فلا فائدة في نفيه ﴿ قلت ﴾ قوله تعالى لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط انتهى فمعنى الآية لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون عنه ولكل امة اجل لا يستقدمون عليه ﴿

﴿ الاجتهاد ﴾

﴿ الاجتهاد ﴾ في اللغة تحمل الجهد أى المشقة وفى الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن الحكم شرعى وبعبارة اخرى بذل الجهد ودليل المقصود ومعنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث يحسن من نفسه العجز عن المزيد عليه واركانه وشروطه فى اصول الفقه ﴿

﴿ اجتماع النقيضين ﴾

﴿ اجتماع النقيضين ﴾ محال بالضرورة (فان قيل) ان زيد الكاتب الاسود قد اجتمع فيه نقيضان اذ الكتابة فرد الاسود لصدقه عليها واتصاف الشئ بالخاص يستلزم اتصافه بالعام فيلزم من اتصاف زيد بالكتابة اتصافه بالاسود وقد فرضنا انه متصف بالاسود ايضا فيلزم اجتماع النقيضين في زيد الكاتب الاسود (قلنا) لا نسلم كلية كون الاتصاف بالخاص مستلزما للاتصاف بالعام نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص فلا يستلزم مسلم لكن كون كل عام ذاتيا للخاص منه ممنوع ولو سلمنا تلك الكلية فنقول ان في زيد الكاتب الاسود جهتين يتصف باعتبار كل واحد منهما باحد النقيضين بل في زيد شيان يتصف كل واحد منهما باحد النقيضين ولا محذور فيه (فان قيل) اجتماع النقيضين واقع بالقياس المؤلف من الشرطيتين اللزوميتين على هيئة الشكل الثالث هكذا كلما تحقق النقيضان تحقق احدهما وكما تحقق النقيضان تحقق الآخر يتبع قد يكون اذا تحقق احد النقيضين تحقق الآخر وهو اجتماع النقيضين (قلنا) يحتاج هذا الضرب من الشكل الثالث ممنوع كما بين في موضعه وذلك ان توريده شبهة جذرا لا صم في اثبات جواز اجتماع النقيضين ايضا ﴿

اجمعين

اجمعين من الفاظ التأكيد المعنوي يفيد شمول الحكم لجميع افراد
المؤكد ان كان ذا افراد او لجميع اجزائه ان كان ذا اجزاء مثل يحشر الناس
اجمعون وجاء في القوم اجمعون وقال جلال العلماء الدواني (١) رحمه الله في
الانموذج الذي جعله تحفة لسلطان محمود يكره (٢) سلطان الكجرات المسئلة
السادسة من التفسير قوله تعالى ولكن حق القول مني لا ملئن جهنم من الجنة
والناس اجمعين يقتضي بظاهره دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من
الاخبار والآثار وسائر الآيات خلافه واجاب بعض المفسرين عنه بان ذلك
مثل ملأت الكيس من الدراهم اجمعين وهو لا يقتضي دخول جميع الدراهم في
الكيس ولا يخفى ما فيه فانه اذا نظر الى ان يقال ملأت الكيس من جميع
الدراهم وهو بظاهره يقتضي دخول جميع الدراهم فيه فالكلام فيه كالكلام
في المبحث والحق في الجواب ان يقال المراد بلفظ اجمعين تعميم الاصناف
وذلك لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع
اصناف الطعام ولا يقتضي ذلك الا ان يكون فيه شيء من كل صنف من
الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام وكقولك املأ المجلس من جميع
اصناف الناس لا يقتضي ان يكون في المجلس جميع افراد الناس بل ان يكون
فيه من كل صنف فرد وذلك ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد
على اليهود وغيرهم ممن يزعم انهم لا يدخلون النار انتهى ايها الخليل الجليل
الا يحظر بخيالك ان ما ذكره الجلال رحمه الله بعيد عما حل عن جلاله او لا يحلو
علينا ما خطر بباله الا تعلم ان الجواب الذي وسمه بالحق ينادي نداء يسمعه
الثقلان انه يدخل في النار فرد من كل صنف من الجن والانسان فيلزم ان
يدخل واحد من الانبياء والاولياء والصبيان والامبر على خلافه بالادلة

تفسير قوله تعالى لا ملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين

القاطعة وساطع البرهان اللهم احفظنا من خسران اللسان * وان
انكرت كون النبي والولي والصبي صنفان من الانسان * قلعلك في صنف
آخر لما سمعت ان النوع المقيد بالقيد العرضي صنف فعليك بيان صنفك
(والجواب) الناطق بالحق والمصواب ان المراد بالجنة والناس الغصاة بل الكفار
منهم لا مطلقا باستعانة لام العهد ليت شعري لم يرك رحمه الله هذا الجواب مع
ظهوره وسلامته عن المناقاة والوقوع في العذاب ولم يتنبه انه فرع عن بلاء فوقع
في وباء وثا حررت هذا الجواب نظرت الى تفسير القاضي رحمه الله فان فيه
اعانة لهذا القاضي تم الجنس الى الجنس يميل والفاضل العامل والعارف الكامل
للشيخ (١) المشهور بعد الرحن الماهي قدس الله روحه ونور سر قده في التفسير
للمشهور بالرحماني وصف الجنة والناس بالمضلين والضالين فهذا ايضا صريح في
ان المراد بهما الكفار *

﴿الاجهاز﴾ السرعة في القتل وتسميم جرح الجريح وهو كناية عن اتمام
القتل *

﴿باب الف مع الحاء المهنة﴾ ﴿ف (١٢)﴾

﴿الاحتراق﴾ عند اصحاب النجوم اجتماع كوكب (٢) سوى ان تمر من
الكواكب السيارة مع الشمس في برج واحد ودرجة واحدة واما القمر
اذا كان مع الشمس في برج واحد ودرجة واحدة فيسمى اجتماعا لا احتراقا
عندهم *

﴿الاحداث﴾ ايجاد الشيء مع سبق مدة فهو اخص من التكوين الذي هو

(١) الاصح ان اسمه شيخ فقيه على بن شيخ احمد ببرو من قوم النوائت انب من القاب
النوائت ١٢ (٢) الاحتراق اجتماع الشمس مع احد الخمسة المتغيرة في درجة

البحاد الشئ مع سبق مادة لان المسبوق بالمدة لا بد وان يكون مسبوقا بمادة
يقوم امكانه بها بخلاف المسبوق بالمادة فانه لا يجب ان يكون مسبوقا بمدة
لا مكان كونه قدما بالزمان كالا قلائك فالصادر عنه تعالى * اما مسبوق بمادة
ومدة كالحيو ان المتولد * واما غير مسبوق بهما كالعقل الاول فانه لا مادة له لكونه
ليس بجسم ولا جسماني ولا مدة ايضا لقدمه * واما مسبوق بمدة دون مادة فان
هذا القسم غير متحقق بناء على ما عرفت من ان كل مسبوق بمدة مسبوق
بمادة ليقوم امكانه بها هذا على رأي الحكماء واما على رأي المتكلمين فكل شئ
لما مسبوق بمادة ومدة كالجسمانيات * واما مسبوق بمدة دون مادة كالزوحانيات
ومنها الخلاف ان الامكان عند الحكماء صفة وجودية حقيقية فلا بد له من
محل وعند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا احتياج له الى المحل ولكل وجهة
هو مولها * والتكوين عند بعض المتكلمين صفة ازلية لله تعالى وهو المعنى الذي
يعبر عنه بالفعل والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر
باخراج المعدوم من العدم الى الوجود والمحققون منهم على انه من الاضافات
والاعتبارات العقلية وعلى ان الحاصل في الاتزلي هو مبدء التخليق والترزق
والامانة والاحياء وغير ذلك وليس ذلك المبدأ سوى القدرة والارادة
وتفصيل هذا المرام في كتب الكلام *

﴿الاحد﴾ بفتح الهمزة والحاء المهملة في الاصل وحذف ثبوت الواو همزة
على خلاف القياس لان قلب الواو المضمومة او المكسورة في اول الكلمة
بالالف قياس شائع وذائع بالتبع مثل اجوه واشاح كانا في الاصل وجوه
وشاح بالضم في الاول والكسر في الثاني وقلب الواو المفتوحة في اول الكلمة
للميم في كلامهم الاحد واناة وفي الصباح ان لفظ احدا لا يستعمل في الايجاب

فلا يقال في الدار احد بل لا احد في الدار لكن يشكل بقوله تعالى قل هو الله احد (واجيب) بان المحقق الرضى الاسترأبادي صرح بمجى استعماله في الايجاب على القلة كذا في حاشية شيخ الاسلام على التلويح والفرق بين الاحد والواحد ان الاول لا يطلق الا على غير المتعدد والواحد يطلق عليه وعلى المتعدد اذا كان فيه جهة الوحدة بانه واحد من الجماعات او واحد من المراتب او واحد من الافراد (فان قيل) ان لفظ الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا احدا فلا فائدة بعده في ذكر الاحد في قوله تعالى قل هو الله احد ولا حاجة في توصيفه بالواحد في المسئلة الكلامية وهي ان المحدث للعالم هو الله الواحد بل لا يجوز جعلها من المسائل الكلامية لان مسئلة العلم لا بد وان تكون نظرية وثبت الوحدة للجزئي الحقيقي ضروري (قلنا) لا نسلم ان المراد بالله الجزئي اذ المراد به واجب الوجود مطلقا فيشذ يكون الحكم بالواحد او وصفه به بمنزلة الحكم به على الواجب او وصفه به وفيه اشارة الى ان التوحيد هو عدم اعتقاد الشركة في وجوب الوجود على ما قاله المحقق التفتازاني في شرح المقاصد من ان التوحيد عدم اعتقاد الشركة في الالوهية وخواصها واثوارها بالالوهية وجوب الوجود وخواصها الامور المتفرعة عليه من كونه خالقاً للاجسام مدبر العالم مستحقاً للعبادة وان سلمنا ان المراد بالله الجزئي الحقيقي (فنقول) المراد بالاحد والواحد وحدته تعالى في صفته اعني وجوب الوجود لا في ذاته والضروري انما هو ثبوت الوحدة للجزئي الحقيقي في ذاته الشخصية دون صفته ولما كان الكفار اعتقدوا اشتراك معبوداتهم له تعالى في صفة الوجوب وما يفرع عليه من استحقاق العبادة وخلق العالم وتديره قال الله تعالى قل هو الله احد ردا عليهم وجعل المتكلمون تلك مسئلة

كلامية ولا تخفى ما في هذا الجواب من عدم جزيانه في قوله تعالى قل هو الله
 احده لان الاحدية لا تستصل الا في الوحدة في الذات لا في الوحدة في الصفة
 فاقهم وقال الفاضل الجلي رحمه الله في حاشيته على المطول ان هو في قل هو
 الله احده محتمل ان يكون مبتدأ والله خبره واحده خبر انا نبيا وبدا من الله بناء
 على حسن ابدال التكررة الغير الموصوفة من المعرفة اذا استفيد منها ما لم يستفد من
 المبدل منه كما ذكره الرضي رحمه الله ويحتمل ان يكون ضمير الشأن والجملة خبره
 وتعين الاحدية بحسب الوصف بمعنى انه احدي وصفه مثل الوجوه ب
 واستحقاق العبادة ونظائرهما الوحدانية لا تركيبية اصلا وعلى
 الوجهين يظهر فائدة حمل الاحدية على تعالى فلا يكون مثل زيد احدا انتهى *

الاحدية في الواحدة (ف (١٢))

الاحتقار قريب من الالهانة وقد قرئوا بينهما بان الالهانة تحصل بقوله
 او يغسل او تركهما لا يجوز دالا اعتقاد والاحتقار يحصل ويحجز دالا اعتقاد
 في عدم الاعتبار بشئ *

الاحالة قد تطلق على تغير الشئ في كيفيته كالتمسخين والتبريد وتلزم معها
 الاستحالة كالتمسخ والتبريد وقد تطلق على تغير حقيقته وجوهه من اي ضوء ربه
 النوعية وهذا التغير هو المسمى بالنكون والفساد وهذا المعنى الاخير هو المراد
 في تعريف القوة العاذية فاحفظ *

الاحاطة من الحوط وهو الحفظ والتهيئة ومنه الحائط للجدار لحفظه
 وصيانه عن دخول الغير وقرا كن قن جيزي راو دانستن همه را ولهذا قل
 السيد السند الشريف الشريف قدس سره الاحاطة ادرك الشئ بكما له ظاهر
 وباطن كما قال الله تعالى الا انه بكل شئ محيط *

الاحدية
الاحتقار
الاحالة

(١٢)

﴿الالف مع الحاء﴾ ﴿٤٩﴾ ﴿دستور العلماء - ج (١)﴾

﴿الاحصار﴾ من الحصر وهو المنع والحبس عن السفر وفي الشرع المنع عن المضى في افعال الحج سواء كان بالعدو او بالحبس او بالمرض * واقسام الحصر في الحصر ان شاء الله تعالى *

﴿الاحصاء﴾ العد على سبيل الاجمال والعد على سبيل التفصيل وهذا هو الفرق بينهما *

﴿الاحسان﴾ في اللغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير وفي الشرع ان تعبد الله كما لك تراهم فان لم تكن تراه فانه يراك *

﴿احسن الخالقين﴾ جمع بطريق عموم المجاز اذ لا مؤثر في الحقيقة الا الله تعالى *

﴿الاحصان﴾ في اللغة المنع والدخول في الحصن يقال انه احصن اي دخل في الحصن كما يقال فلان اعرق اي دخل في العرق * وفي الشرع ان يكون الانسان رجلا او امرأة عاقلا بالغماحر امسليها حصل له الوطي بانسان بالغ حر مسلم بشكاح صحيح * وهذا احصان الرجم فمن كان على هذه الصفات الخمس وزني باي امرأة كانت على صفات الاحصان او لا رجم فان كانت الزنية على صفات الاحصان رجمت ايضا والا حدت وان كانت امرأة على هذه الصفات الخمس وزنت باي زان كان على صفات الاحصان او لا رجمت فان كان الزاني ايضا على صفات الاحصان رجم والا حدف كان الانسان يصير داجلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس المذكورة * واما احصان حد القذف كون المقدوف عاقلا بالغماحر امسليها عفيفا عن زنا شرعي *

﴿الاحساس﴾ ادراك الشيء باحدى الحواس الخمس الظاهرة او الباطنة فان كان الاحساس بالظاهر فهو المشاهدة وان كان بالحس الباطن فهو

﴿الاحصار﴾ ﴿الاحصاء﴾ ﴿الاحسان﴾

﴿احسن الخالقين﴾

﴿الاحساس﴾

﴿ الالف مع الخاء ﴾

﴿ الالف مع الخاء ﴾ ﴿ الالف مع الخاء ﴾ ﴿ الالف مع الخاء ﴾

﴿ الالف مع الخاء ﴾ ﴿ الالف مع الخاء ﴾ ﴿ الالف مع الخاء ﴾

الوجدان وان اردت ان تعقل الاحساس بتفصيله فانظر في التعقل *
﴿ الاحتباس ﴾ ان يوتى في كلام يوم خلاف المقصود بما يدفعه اي يوتى
بشيء يدفع ذلك الا يهام نحو قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين * فانه تعالى لو اقتصر على وصفهم بالادلة على
المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم وهذا خلاف المقصود فأتى على سبيل التكميل
اعزة على الكافرين *

﴿ الاحجام ﴾ كف النفس عن الشيء وتبأله الاقدام *
﴿ الاحكام ﴾ الشرعية النظرية ما يكون المقصود منه النظر والاعتقاد وهي
مقابلة العملية التي يكون المقصود منها العمل *

﴿ باب الالف مع الخاء المعجمة ﴾

﴿ الاختراع ﴾ يرادف الابداع كما اشير اليه في الاشارات *
﴿ الاختصاص ﴾ كون الشيء خاصا بشيء ابي التعلق الخاص وما قيل ان المراد
بالاختصاص في تعريف الحلول ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى
ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه فتكلف * لان الاختصاص
بهذا المعنى غير مشهور بل المشهور هو الاول * (ثم اعلم) ان الاختصاص بحسب
اللغة يقتضي ان يكون فاعله مقيصورا والمذكور بعد الباء مقصورا عليه لكن
غلب استعماله على ان يكون فاعله مقصورا عليه والمذكور بعد الباء مقصورا اما
بجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه *
واما بتضمن معنى التمييز فيه بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا وتكون الباء
المذكورة صلة للمضمن وتقدر للمضمن فيه بباء اخرى فمعنى قولهم نخصك بالعبادة
مثلا على الاول تميزك وفردك من بين المعبودين بالعبادة فتكون العبادة

مقصورة عليه تعالى ومعناه على الثاني تميزك بها مخصصا اياها بك * وقس عليه قول النحاة اختص المندوب بوا * والباعث على هذا الجواز والتضمن المذكور هو ان تخصيص شيء بآخر في قوة تميزه بالآخر فافهم واحفظ فانه يثقل كثيرا *
 ﴿ الاخذ ﴾ كرفتن والشروع في الشيء والشهور ان اخذ شي في تعريف شيء آخر يستلزم كونه جزءا لذلك الشيء وليس كذلك الا ان الغير والانسان ماخوذان في تعريف الاصل اعني ما يمتنى عليه غيره * وفي تعريف اللفظ اعني ما يلفظ به الانسان مع ان الغير والانسان ليسا جزئين لماهية المحدث (اقول) ليس المراد ان كل ماخوذ في تعريف الماهية جزء لها بل المراد ان كل ماخوذ بطريق الحمل او بطريق الوصف للماخوذ المحمول يكون جزءا لها مثل الحيوان والناطق في تعريف الانسان بالحيوان الناطق *

﴿ اخبرنا ﴾ في حديثنا ان شاء الله تعالى *

﴿ الاختصار ﴾ تقليل اللفظ مع كثرة المعنى *

﴿ اختلاف الدارين ﴾ انما يتحقق باختلاف المسكر والمكس حيث تنقطع العضة فيما بينهم حتى يستحل كل من المكين قتال الآخر * واذا ظفر رجل من عسكر احدهما برجل من عسكر الآخر قتله وهذا الاختلاف بين الوارث والمورث من موانع الارث في حق اهل الكفر كلية حتى لا يرث الذمي من الحربي ولا الحربي من الذمي * وامافي حق المسلمين فانما يؤثر في الحرمان جزئية لا كلية حتى لو مات المسلم في دار الاسلام وله ابن مسلم في دار الحرب بالاستيلاء او على العكس يرث كل واحد منهما من الآخر بالاجماع * واما المسلم الذي لم يهاجر من دار الحرب فلا يرث المسلم المهاجر بالاتفاق * ومما حذرنا لك يظهر التوفيق بين ما هو المشهور من ان اختلاف الدارين انما هو مانع من الارث في حق الكفار

﴿ الاخذ ﴾

﴿ اخبرنا ﴾ ﴿ الاختصار ﴾

﴿ اختلاف الدارين ﴾

خاصة* وبين ما ذكره صاحب البسيط وشارحه من ان اختلاف الدارين بين
الشخصين على ثلاثة اوجه* (اختلاف حقيقة وحكما) وهو ما ذاع في حق الكافر
والمسلم كالحربي والذمي وكالمسلم الذي في دارنا ومن اسلم في دار الحرب ولم يهاجر
(واختلاف حكما لا حقيقة) وهو ما نزع ايضا في حقها كالكافر المستامن مع الذمي
وكالمسلم المستامن الذي كان في دار الحرب ولم يهاجر واستامن مع المسلم الذي
في دار الاسلام* (والثالث اختلاف حقيقة لا حكما) وهو ليس بما ذاع لافي
حق الكافر ولا في حق المسلم كالكافر المستامن مع الحربي والمسلم الذي في دار
الاسلام واستامن من الحربي مع المسلم الذي في دار الاسلام* (والاختلاف
الحقيقي) ان يكون احدهما في دار الاسلام حسا والآخر في دار الحرب*
(والاختلاف الحكمي) ان يكون احدهما في اعتبار الشرع وحكمه من اهل دار
الاسلام والآخر من اهل دار الحرب وان كانا معا في مكان واحد فلا اختلاف
حكما وحقيقة ما يكون اختلافا بحسب الحس وفي اعتبار الشارع كحربي مات في
دار الحرب وله اب او ابن ذمي في دار الاسلام فانه لا يرث الذمي من ذلك
الحربي* وكذا الو مات الذمي في دار الاسلام وله اب او ابن في دار الحرب فانه
لا يرث ذلك الحربي من ذلك الذمي* وكذا الو مات المسلم الذي في دارنا وله اب
او ابن اسلم في دار الحرب يعني لم يهاجر اليها فانه لا يرث الاب او الابن من ذلك
المسلم وذلك لان اختلافهم في الدار حسا وفي اعتبار الشرع* (والاختلاف حكما
فقط) كمستامن مات في دارنا وله وارث ذمي لا يرث منه لانها وان كانا في دار
واحدة حقيقة فهما في دارين حكما لان المستامن على عزم الرجوع وتمكن منه بل
يتوقف ماله لورثته الذين في دار الحرب لان حكم الامان باق في ماله لحقه ومن جملة
حقه ايصال ماله الى ورثته فلا يهرق المال الى بيت المال انتهى والمراد بالمستامن

في مثال الاختلاف حكماً لا حقيقة المسلم الذي كان في دار الحرب ولم يهاجر
واستأمن حتى يكون مثلاً لا اختلاف الدار حكماً لا حقيقة بخلاف المستأمن
في مثال الاختلاف حقيقة لا حكماً فان المراد به المسلم الذي في دار الاسلام
واستأمن من الجربى ليدخل في ديار الحرب فافهم واحفظه.

﴿وان﴾ اردت توضيح التوفيق فاعلم انهم لما عدوا اختلاف الدارين من
الموانع ثم فسروا باختلاف المنعة والملك كادان يتقضى بالمسلمين المختلفين
بالعدل والبنى منع انهم يتوارثون بالاتفاق خصصوا الكليات الكفار يعني ان
اختلاف الدار بهذا التفسير انما يمنع كلية في حق الكفار حتى ان الكفار في
دارين من دار الحرب مختلفين بالمنعة والملك لا يتوارثون بخلاف اهل الاسلام
فان الاختلاف فيما بينهم بالدار بهذا التفسير لا يمنع كلية فان الباغي والعاقل مع
انها في دارين مختلفتين بالمنعة والملك يتوارثان كما خصص السيد السند قدس سره
في شرحه مطلقاً بهذا التعليل كما يلوح لمن يطالع فيه ليطالع عليه * ثم لما كان المسلم الذي
بالتعظيم اولاً ما ان الى التخصيص بعين هذا التعليل ما نيت قوله بهذا التفسير المذكور
وهذا بخلاف المسلمين فليطالع فيه ليطالع عليه * ثم لما كان المسلم الذي
لم يهاجر من دار الحرب لا يرث المسلم المهاجر بالنص وهو قوله تعالى والذين
آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا * اذا الارث من
باب الولاية حتى ان اصحاب التفاسير باجمعهم صرحوا بذلك.

﴿وفي البيضاوى﴾ في تاويل قوله تعالى من ولايتهم اى من توليتهم في الميراث
وفي المدارك لصاحب الكنز هذا التفسير بعينه مع زيادة قوله فكان لا يرث
المؤمن الذي لم يهاجر عن آمن وهاجرا انتهى * عجم صاحب البسيط وشارحه
اختلاف الدارين المانع من الارث بالنسبة الى الكفار واهل الاسلام لكنها

ارادوا بالدارين اخص من التفسير الذي قسره المخصصون وهو دار الاسلام والكفر فقط يعني ان اختلاف دار الكفر والاسلام يمنع الارث مطلقا وان كان الا خلاف بالمنفعة والملك لا يمنع كلية مطلقا بل فيما بين الكفار خاصة * واما بين المسلمين فاما يمنع اذا تحقق في ضمن الاختلاف بدار الكفر والاسلام حتى اذا تحقق في ضمن فرد آخر لا يمنع كما بين الباغى والعادل فالمخصصون عنوانه التفسير الاعم والمعم اراد المعنى الاخص فلا تدافع * واما تواطؤهم على التصريح بجري التوارث بين المسلم الذي هو في دار الاسلام مع ورثته الذين في دار الحرب فيقتضى ان لا يؤثر الاختلاف بدار الكفر والاسلام ايضا في حق اهل الاسلام فيصدم بناء التوفيق فلا ينافي قول صاحب البسيط لانه يحتمل ان يراد بقولهم مع ورثته الذين في دار الحرب ورثته الذين دخلوا دار الحرب بعد الهجرة لا الذين لم يهاجروا على ما يرشدك اليه عبارة واحد من المخصصين وهو صاحب ضوء السراج من قوله حتى لو دخل التاجر المسلم دار الحرب لاجل التجارة ومات فيها ترث منه ورثته الذين كانوا في دار الاسلام كذلك المسلم اذا اسره اهل الحرب والحقوه بدارهم ومات فيها ولم يفارق دينه يرث منه ورثته الذين في دار الاسلام لان الدخول في دار الحرب للتجارة او بالاسر لا يكون الا بعد الهجرة * ولا تذكره صاحب البسيط ايضا لان الاختلاف بدار الكفر والاسلام انما يؤثر اذا كان حكما كما صرح هو به والداخل للتجارة او الماسور (١) على ارادة الرجوع فكانه في دار الاسلام بل صرح به شارحه بقوله والمسلم المستامن مع المسلم الذي في دار الاسلام فحصل التوفيق والله ولي التوفيق (بقى شيء) وهو انه اطبق كلمة المخصصين سوى الخبر المنحري السيد السند قدس سره على جعل التوارث بين المسلم الذي في دار الحرب

والذي في دار الاسلام غاية وثمره لهذا التخصيص فلوار يديه رومالتوفيق المسلم
الذي دخل دار الحرب بعد الهجرة لم يصلح ان يكون ثمرة له فانه لو فرض
تأثير بيان الدارين في حق اهل الاسلام ايضا في الحرمان جرى التوارث
بينهما لا اعتبار التباين حكما وهو متفق هاهنا* الا ترى الى توارث الكافر
المستامن والحربي مع اعتبار تباين الدارين في حقهم بالاتفاق فلا بد ان
يحمل على ما قبل الهجرة فيهدم قصر التوفيق لكنه يمكن ان يقال عبارات
المخصصين سوى صاحب ضوء السراج بمحتملة لان يراد فيها بالورثة
المسلمين الذين في دار الحرب الذين لم يهاجروا بعد او هاجروا ثم دخلوا* وعبارة
ضوء السراج كما سمعت آتيا مفسرة متعينة في الثاني* ومن مسلمات فن الاصول
حمل المجهل على المفسر فلا بد ان يراد ما بعد الهجرة خاصة وايضا الاحتمال الاول
مخالف للنص الصريح فبطل وبقي الاحتمال الثاني جز ما فصل التوفيق في اصل
المسئلة* اما جعلهم اياه ثمرة التخصيص فاما ان يحمل على قلة التعق منهم ولذا ترى
اسواق المحققين وسيد الشراح قدس سره لم يجعل ثمرة* واما ان يقال ان اختلاف
الدارين بمعنى دار الكفر والاسلام الذي هو مانع فيما بين اهل الاسلام ايضا
لا يمنع كلية في حق اهل الاسلام كما لا يمنع اختلاف الدارين بالمعنى الاعم
اي الاختلاف بالمنعة والملك كلية في حقهم بل انما يمنع اذا كان قبل الهجرة
اما بعد الهجرة كما اذا دخل تاجر الواسير افلا يخالف الكفار فان ذلك
الاختلاف مؤثر في الحرمان بينهم مطلقا فان الاسير منهم في ايدينا حال كونه
على دينه لا يرت من هو في دار الحرب من اقاربه فانه مماوك ذمي والذمي لا يرت
من الحربي وان كان يرت التاجر منهم الى دارنا من اهل الحرب فالثمرة في عبارة
ضوء السراج هو المجموع يعني ان اختلاف الدارين دار الكفر والاسلام

انما يوثق في الحرمان مطلقا في حق الكفار اما في حق المسلمين فانما يوثق في قيل
الهجرة اما بعد الهجرة فلا يوثق حتى ان الداخل في دار الحرب بالجر او اسيرا
يرث فمن هو في دار الاسلام بخلاف الكفار فانهم توارثون في الصورة الاولى
دون الثانية وفي عبارة الشهابي وغيره من المجتهدين هو الثاني فقط اي الداخل
دارهم اسيرا فعلم ان الاسر في جنته لا يقطع بالولاية بخلافهم فان ولاية اهل
الاسلام قوية فبعد ما ثبت بالهجرة لم يظهر عليها استيلاء الكفار بالاسر لان
الاسلام بخلافه يعلم ولا يعلم بخلاف الكفار فانه لما كانت ولايتهم فيما
بينهم ضعيفة توقع باستيلاء اهل الاسلام هذا التوفيق القويقور من
انوار السيد السند السيد نور الهدى سلمه الله تعالى الاعلى *

طريق استكشاف الاخلاص وعدمه بين الزوجين

الاخلاص

﴿الاخلاص﴾ في اللغة ترك الرياء في الطاعات وفي الاصطلاح تخليص
القلب من شائبة الشرك المكدر لصفاء * وتحقيقه ان كل شيء يتصور ان يشوبه
غيره فاذا صفنا عن شوبه وخلص عنه يسمى خالصا ويسمى الفعل الخالص
اخلاصا قال الله تعالى من بين قرث ودم لبنا خالصا * فلما خلو من اللبن ان
لا يكون فيه شوب من القوث والدم * قال الفضيل رحمة الله عليه ترك العمل
لأجل الناس رياء والعمل لأجلهم شرك * والاخلاص الاخلاص من هذين *
﴿وان اردت﴾ ان تعلم الاخلاص وعدمه بين الزوجين والزوجات فاجمع اعداد
السم كل واحد منها بحساب الجمل على حدة واطرح تسعة تسعة واحفظ الباقي
من الشكل وارقم على حدة * فان بقي الواحد من الطرفين فينته اخلاص واتحاد
والا فالواحد مع الاثنين اخلاص — ومع الثلاثة عداوة — ومع الاربعة
— فصومة * ومع الخمس اخلاص — ومع الست اخلاص بالجنان — ومع
السبع موافقة * ومع الثمانية محبة لا بالسرون * ومع التسعة اخلاص *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما انسان فهما مع الاثنين من الآخر اخلاص ومع
الثلاثة الى الخمسة كذلك على الاختلاف ومع الستة سرور ومع السبعة
اخلاص حسن ومع الثمانية خصومة ومع التسعة اخلاص *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما ثلاثة فهي مع الثلاثة من الآخر اخلاص من وجه
لكون الزوجة ذميمة الاخلاق وسوء العيش * ومع الاربعة الخصومة
المفضية الى القضيحة * ومع الخمسة الافتراق * ومع الستة الذل * ومع السبعة
الاخلاص * ومع الثمانية المحبة * ومع التسعة الافتراق بالآخرة *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما اربعة فهي مع الاربعة من الآخر الافتراق
بالآخرة * ومع الخمسة عدم المحبة رأسا * ومع الستة الخصومة دائماً لكونها
من تكين بالافعال القبيحة * ومع السبعة الراحة * ومع الثمانية الاخلاص
بالجنان * ومع التسعة عدم الاخلاص بوجه *

﴿ وان بقي ﴾ الخمسة من جانب فهي مع الخمسة من الجانب الآخر الخصومة
دائماً * ومع الستة فرط المحبة * ومع السبعة بينهما مكر وتزوير * ومع الثمانية
سرور الزمان بالسرور * ومع التسعة الخصومة والجدال *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما ستة فهي مع الستة من الآخر عدم الاخلاص * ومع
السبعة المحبة والوداد * ومع الثمانية فرط المحبة وقدم الزوجة موجب البركة *
ومع التسعة السرور من وجه *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما السبعة فهي مع السبعة من الآخر فرط المحبة * ومع
الثمانية النبروز * ومع التسعة المكر والسحر *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما الثمانية فهي مع الثمانية من الآخر السرور * ومع التسعة
الاخلاص *

﴿ الاخبار ﴾

﴿ الاختصاص ﴾

﴿ الخفش ﴾

﴿ اخراج الكلام على مقتضى الظاهر ﴾

﴿ الاختيار ﴾

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما تسعة فهي مع التسعة من الآخر الخصومة وتوقع الافتراق ﴿ فافهم واحفظ وكن من الشاكرين ﴾

﴿ الاختص ﴾ ﴿ قدراد به المعنى التفصيلي كما يقال هذا الامر اخص من ذلك الامر مع اشتراكهما في الخصوص وقديراد به الخاص وقس عليه الاعم ﴾

﴿ الاختلاس ﴾ ﴿ هو الاخذ من اليد سرعة جهرًا ﴾

﴿ الاخبار ﴾ ﴿ بالفتح جمع الخبر وبالكسر مصدر من باب الافعال ﴿ وقد يطلق على الكلام الذي نسبته خارج تطابقه اولًا تطابقه ﴿ وقد يطلق على القاء هذا الكلام ﴾ وقال العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية - ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرًا ﴿ ومن حيث افادته الحكم اخبارًا ﴿ (واعلم) ان الاخبار ثلاثة اما بحق للغير على آخر وهو الشهادة ﴿ او بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى او بالعكس وهو الاقرار ﴾

﴿ اخفش ﴾ ﴿ اسم ثلاثة رجال من النحاة ﴿ (احدهم) استاذ سيويه ابي عبيدة وكنيته ابو الخطاب (وثانيهم) تلميذ سيويه ولقبه سعيد وكنيته ابو الحسن وابوه مسعده (وثالثهم) قرينه وهو ابو الحسن علي بن سليمان ﴿ والاخفش الاكبر هو ابو الخطاب والاخفش الاوسط هو ابو الحسن ابن مسعده ﴿ توفي في احدى وعشرين ومائتين ﴿ وقيل في خمس عشر ومائتين ﴾

﴿ الاختيار ﴾ ﴿ ترجيح احد الامرين او الامور على الآخر ﴾

﴿ اخراج الكلام على مقتضى الظاهر ﴾ ﴿ واخرجه لا على مقتضاه ﴾

﴿ الاول ﴾ ﴿ عبارة عن القاء الخبر الى المخاطب على وفق ظاهر حاله بان يلقى الى خالي الذهن عن الحكم مجردا عن مؤكدات الحكم والى المتردد فيه السائل عنه

الطالب عما هو عليه في نفس الامر مؤكدا استحانا والى المنكر عنه الحاكم بخلافه
مؤكد او جوابا على حسب انكاره قوة وضعفا* (والثاني) عبارة عن القاء
الخبر الى المخاطب لا على وفق ظاهر حاله بل يلقى الكلام الموكدا الى غير المنكر
الذي ظاهر حاله عدم الانكار المقتضى ان يلقى اليه كلام مجرد عن التاكيد
و انما يكون هذا الالقاء اذا لاح على غير المنكر امارات الانكار*
واعلم ان ضابطة اخراج الكلام سواء كان على مقتضى الظاهر او على
خلافه* ان احوال المخاطب منحصرة في الاربعة (١) العلم بحكم الخبر (٢)
والخلو (٣) والسؤال (٤) والانكار عنه* فالاقسام العقلية ستة عشر* (ثلاثة) منها
باطلة لا فائدة فيها ترتيب الخالي (١) منزلة الخالي (٢) والسائل منزلة السائل (٣)
والمنكر منزلة المنكر* واحدها لا يتصور معه الكلام على ظاهر حاله وهو
العالم فانه لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى ظاهر حاله لان مقتضاه ان
لا يخاطب بما يعلمه فيبقى اثنا عشر قسما صحيحا* وتفصيله ان العالم لا يخاطب
بما يعلمه على مقتضى ظاهر حاله الا بعد تنزيله منزلة غيره من الثلاثة الاخيرة
اعني الخالي والسائل والمنكر يكون اخراج الكلام معه حيثنذ على خلاف
مقتضى ظاهر حاله فهذه ثلاثة اقسام وكل من الخالي والسائل والمنكر
اذا خوطب على مقتضى ظاهر حاله من الخلو والسائل والانكار كان القاء الخبر
اليه اخراجا على مقتضى الظاهر وهذه ايضا ثلاثة اقسام وان نزل كل واحد منها
منزلة احدها اخر بن بان (١) نزل الخالي منزلة السائل (٢) او المنكر (٣) والسائل
منزلة الخالي او المنكر (٤) والمنكر منزلة الخالي او السائل* وهذه ستة اقسام كان
القاء الخبر على خلاف مقتضى ظاهر حال المخاطب فاخراج الكلام سواء كان
على مقتضى الظاهر او على خلافه منحصرا في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج

الكلام على مقتضى الظاهر تسعة على خلافه ثلاثة في العالم وستة في غيره هذا توضيح ما ذكره السيد السند قدس سره في حواشيه على المطول *

﴿ باب الالف مع الدال المهملة ﴾

﴿ الاداء ﴾ وكذا القضاء في اللغة الا تيان بالمواقات كصلوة الفجر مثلاً وغيرها مثل اداء الزكاة والامانة وقضاء الحقوق وقضاء الحج والايان به نأيا بعد فساد الاول ونحو ذلك كالصلوة بالجماعة بطلب الفضيلة بعد الصلوة منفردا * ﴿ واما ﴾ في اصطلاح الفقهاء فعند اصحاب الشافعي رحمه الله الاداء والقضاء يختصان بالعبادات الموقته ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور القضاء * فلماذا قالوا الاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا ولا * والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا * وقولهم مطلقا نبيه على انه لا يشترط الوجوب عليه ليدخل فيه قضاء النائم والحائض اذ لا وجوب عليهما عند المحققين وان وجد السبب لوجود المانع كيف وجوازالترك مجمع عليه وهو ينال في الوجوب * والاعادة ما فعل في وقت الاداء نأيا لخلل في الاول وقيل لعذر فالصلوة بالجماعة بعد الصلوة منفردا يكون اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذرا لا على الاول لعدم الخلل * فظاهر كلامهم ان الاعادة قسم مقابل للاداء * والقضاء خارج عن تعريف الاداء بقوله او لا على انه متعلق بقوله ففعل فان الاعادة ما فعل نأيا لا اولاً *

﴿ وذهب المحققون ﴾ الى انها قسم من الاداء وان قولهم او لا في تعريف الاداء متعلق بقوله المقدر له شرعا احتراز عن القضاء فانه واقع في الوقت المقدر له شرعا نأيا حيث قال عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة ونسيها فليصلها اذا ذكرها * فذلك وقتها فقضاء صلوة النائم والناسي عند التذكر قد فصل في وقتها المقدر لها

بانيا اولاً *

﴿ وعند اصحاب ﴾ ابي حنيفة رحمه الله الاداء والقضاء من اقسام المأمور به موقفاً كان او غير موقت فالاداء تسليم عين مأميت بالامر واجبا كان او نفلاً * والقضاء تسليم مما وجب بالامر * هذه عبارة التلويح وفيه ايضاً انه يطلق كل من الاداء والقضاء على الآخر مجازاً شرعياً لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء الى من يستحقه وفي اسقاط الواجب كقوله تعالى فاذا قضيت مناسككم * اي اديتم وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة * وكقولك اديت الدين ونويت اداء ظهر الامر * واما بحسب اللغة فقد ذكرنا ان القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والانتفاء والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبي عن شدة الرغاية والاستقصاء في الخروج عما لمز به وذلك بتسليم العين بدون المثل * وفي الحسامي الاداء هو تسليم عين الواجب لتسليمه الى مستحقه وعين الواجب كفعل الصلوة والتمن * وسبب الواجب كالوقت للصلوة والاشتراء للتمن ومستحق الواجب هو الله تعالى او العبد كما في التمن * وبعبارة اخرى الاداء هو تسليم العين الثابتة في الذمة بالسبب الموجب كالوقت للصلوة والشهر للصوم الى من استحق ذلك الواجب *

﴿ الاداء النكامل ﴾ ما يؤديه الانسان على الوجه الذي امر به كاداء المدرس والامام *

﴿ الاداء الناقص ﴾ ما يؤديه الانسان لا على الوجه الذي امر به كاداء المنفرد والمسبوق *

﴿ الاداء المشابه للقضاء ﴾ هو اداء اللاحق بعد فراغ الامام لانه باعتبار الوقت مؤدوب باعتبار انه التزم اداء الصلوة مع الامام حين يحرم معه قاض لما فاته

﴿ الاداء الكامل ﴾

﴿ الاداء الناقص ﴾

﴿ الاداء المشابه للقضاء ﴾

﴿الادب﴾

﴿الادب﴾

﴿ادنى تأمل﴾

﴿الادمان﴾

﴿ادغام﴾

مع الا. مام *

﴿الادب﴾ نكاه داشتن حدهر جيزي وجمعه الآداب ومن كان مؤدبا يكون جامعاً للشرعية النبوية والاخلاق الحسنة قال العارف الجلال الرومي
رحمة الله عليه في المشوي

از خدا جو نيم توفيق ادب * بي ادب محروم گشت از لطف رب
بي ادب تنها به خود را داشت بد * بلكه آتش در همه آفاق زد
﴿الادب﴾ على ضربين * (ادب النفس) و (ادب الدرس) و (الاول) احترام
الاعضاء الظاهرة والباطنة من جميع ما يتعنت به (والثاني) عبارة عن معرفة
ما يحترز به عن جميع أنواع الخطابات في المناظرة خطاباً ظنياً واستدلالاً يقينياً *
﴿ادنى تأمل﴾ اى اقل ببصروادون تفكر ولا يبعدان يكون معناه اقرب تفكر
وتبصر (فعل الاول) لفظ ادنى مشتق من الدناءة المهموزة * (وعلى الآخر)
مشتق من الدنو المنقوص *

﴿الادمان﴾ مداومة والاعتیاد ومنه المد من اى المداوم *

﴿الادغام﴾ في اللغة ادخال الشئ في الشئ تقول ادغمت الثوب في الوعاء اذا
ادخلته فيه وادغمت في الفرس اللجام اذا دخلته فيه * وفي صناعة التصريف
ان تأتي بحرفين اولهما ساكن وتأتيها متحرك من مخرج واحد من غير فصل *
وفي الشافية الادغام ان تأتي بحرفين ساكن فتتحرك من مخرج واحد من غير
فصل * وانما قال بحرفين اذ لا يتصور الادغام الا في حرفين ولا بد من سكون
الاول ليتصل بالثاني اذ لو حرك حالة الحركة بينهما فلم يتصل بالثاني * ولا بد
ايضاً ان يكون الثاني متحركاً لانه مبين للاول والحرف الساكن كالميت
لا بين نفسه فكيف يبين غيره * وانما قال فتتحرك بالقاء دون ثم ليدل على انتفاء

المهلة ولم يقل بالواو ليعلم الترتيب * وقوله من مخرج واحد احترام من مثل فلس * وقوله من غير فصل احترام من مثل ررب * ويكون الادغام في المثليين او المختلفين ان كان من مخرج واحد او من مخرجين متقاربين لكن بعد ان يصير امثليين ليكن الادغام مثل ذب وعبدت ولبت والاصل ذب وعبدت ولبت وقيل الباث الحرف في مخرجه مقدرا للاث الحرفين نحو مد واعد *

﴿الادماج﴾ في اللغة الف * وفي اصطلاح البديع ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او ذما معنى آخر وهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح *

﴿الادراك﴾ قد يفسر بانتقاش النفس بالصورة الحاصلة من الشيء وح يكون انفعالا وقد يفسر بالصورة الحاصلة في النفس (وح) يكون كيفاً ثم الادراك اربعة * (احساس) وهو ادراك النفس بواسطة احدي الحواس الخمس الظاهرة * (وتخيل) وهو ادراك النفس بواسطة الحس المشترك * (وتوهم) وهو ادراك النفس بواسطة الوهم * (وتعقل) وهو ادراك النفس بواسطة القوة العاقلة ولهذا الادراك الذي هو التعقل تفسيران كما مر آتفا وقد يراد بالادراك احاطة الشيء بكماله *

﴿الادلاء﴾ الانتساب بمعنى الادلاء بالاشي انتساب بها الى باستعانتها الى الميت * وفي بعض الحواشي على الشريفة الادلاء ارسال الدلو في البير ثم استعير في ارسال كل شيء مجازا فمضى ادلاء بالاشي ان يرسل قرابة الميت بواسطة شخص على ان الباء للاستعانة *

﴿باب الف مع الذال المعجمة﴾

﴿الادماج﴾

﴿الادراك﴾

﴿الادلاء﴾

﴿الالف مع الذال والراء﴾ ﴿٦٤﴾ ﴿دستور العلماء — ج (١)﴾

﴿الاذان﴾

﴿الاذان﴾ كالكلام اسم من التاذين أي الاعلام وفي الشرع الاعلام بوقت الصلاة بكلمات مطومة مأثورة وهي خمس عشرة كلمة (في الزاهدي) الاذان ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وهو خمس عشرة كلمة والاذان عند الشافعي رحمه الله تسع عشرة كلمة بزيادة اربع كلمات بالترجيع وهو ان يقول كلا من الشهادتين مرتين خافضا صوته ثم كلامهما مرتين رافعا صوته ثم الاصبح ان الاذان سنة مؤكدة للقراء الخمس للاداء والقضاء بالجماعة وللجمعة *

﴿بني كذا﴾

﴿الاذن﴾ بالكسر في اللغة الاعلام مطلقا ومنه الاذان والاعلام بالاجازة في التصرفات والخصصة في الشيء والاطلاق عن أي شيء كان وفي الشرع اطلاق المملوك لعبدان اقامة في حق التجارة باسقاط الحجر اتي المنع الثابت بالرقة وفي (كنز الدقائق) والوقاية الاذن فك الحجر واسقاط الحق ولا يخفى على المستيفظ ان اسقاط الحق مستدرئ وانما هو لزيادة الايضاح وبعبارة اخرى الاذن في الشرع فك الحجر والاطلاق التصرف لمن كان ممنوعا شرعا *

﴿الاذن﴾ في العروض زيادة حرف ساكن في وثد مجموع مثل مستغلن زيد في آخره نون بعدها ابدلت النون الفاقصا مستغلان ويسمى هذا *

﴿اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾ تمسكوا به على ان لا يقرأ المؤمن بل يسمع وينصت فان قيل * اذا كانت القراءة جهرافتمسك بقوله تعالى مسلم * واما اذا كانت سرا فممنوع فان الحكم بعدم قراءة المؤمن لا يعلم بقوله تعالى قيل الامر بالسناج للجهري والامر بالانصات للستري فافهم *

﴿عاب كذا﴾

﴿اذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾

﴿ باب الالف مع الراء المهملة ﴾

﴿ الأرجواني ﴾ الحمرة المائلة الى السواد *

﴿ الارهاص ﴾ في اللغة ديوار بنيادها دن وفي الاصطلاح هو الخارق للعادة الذي يظهر من النبي قبل بعثته وانما سمي ارهاصا لانه تأسيس لقاعدة النبوة يدل على بعثته في المآل من ارهصت الحائط اذا سسته * وبعبارة أخرى الارهاص ما يظهر من الخوارق عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل ظهوره كالنور الذي في جبين آباءنا محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم *

﴿ ارتفاع المانع ﴾ اعلم ان علة الماهية اما ان لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوة وهي العلة المادية * واما ان يجب بها وجوده بالفعل وهي العلة الصورية وعلة الوجود اما ان يوجد منها المعلول اى يكون مؤثرا في المعلول موجد له وهي العلة الفاعلية اولا يوجد وحيتذا اما ان يكون المعلول لا جليا وهي العلة الغائية اولا وهي الشرط ان كان وجوديا وارتفاع المانع ان كان عديميا وان كان ما توقف عليه المعلول وجود شي مع جواز عدمه فهو المعد *

﴿ ارتفاع الشمس ﴾ اقصر قوس دائرة الارتفاع الواقع بين مركز الشمس

والافق * ﴿ ف (١٣) ﴾

﴿ الارصاد ﴾ في المطول هو نصب الرقيب في الطريق * والحق انه في اللغة بمعنى الاعداد كما ينطق به تاج المصادر * وفي علم البديع الارصاد ان يجهل قبل المعجز من الفقرة او البيت ما يدل عليه اى على المعجز اذا عرف الروى مثل قوله تعالى او ما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون * فان من عرف ان الحرف الروى في الفقرات السابقة انون يدل قوله تعالى ليظلمهم عنده انه المعجز الآتي هو يظلمون لا غير * والخاتمة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

﴿ باب الالف مع الراء المهملة ﴾

﴿ الأرجواني ﴾

﴿ ارتفاع المانع ﴾

﴿ ارتفاع الشمس ﴾

﴿ ف (١٣) ﴾

﴿ الارصاد ﴾

اظهر من ان يخفى *

﴿ الاربعة المتناسبة ﴾ المراد بها في ديباجة خلاصة الحساب علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم لان نسبة الحسن والحسين الى علي كرم الله وجهه كنسبتها الى خاتون الجنة فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها وبالعكس وتلك النسبة هي نسبة الولادة *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان لاستخراج المجهولات العددية واستعلامها من معلوماتها ضوابط (منها) الاربعة المتناسبة وهي اربعة اعداد متناسبة بان يكون نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثالثها الى رابعها من غير ان تكون النسبة بين الثاني والثالث كالتي بين الثالث والرابع * ولذلك تسمى بالمنفصلة وغير المتوالية مثل ثلاثة واربعة وستة وثمانية فنسبة الثلاثة الى الاربعة كنسبة الستة الى الثمانية * ويسمى الثلاثة والثمانية منها الطرفين والاربعة والستة منها الوسطين * ويلزم لتلك الاربعة مساواة مسطح الطرفين لمسطح الوسطين كما برهن عليه في الهندسة * ويلزم لهذه الخاصة انه اذا كان احد الاربعة مجهولا والبواقي معلومة امكن استخراج المجهول *

٣	٤
٦	٨

﴿ والضابطة ﴾ في استخراجها واستعلامها ان المجهول اما احد الطرفين او احد الوسطين فاذا كان احد الطرفين فاقسم مسطح الوسطين على الطرف المعلوم فان الخارج هو المطلوب واذا كان احد الوسطين فاقسم مسطح الطرفين على الوسط المعلوم فان الخارج هو المطلوب (والعدد) اذا ضرب في غيره يسمى حاصل الضرب بالمسطح واذا ضرب في نفسه يسمى الحاصل بالمجدور (والسوال) باستعلام المجهول بالمعلوم بطريق الاربعة المتناسبة على نوعين (احدهما) ما يتعلق بالزيادة والنقصان * والثاني ما يتعلق بالمعاملات *

﴿واما السؤال﴾ المتعلق بالزيادة فنحو قول السائل اي عدد اذا زيد عليه ربه صار ثلاثة وطريق الوصول فيه ان تاخذ مخرج الكسر الذي هو الربع اعني اربعة ويسمى هذا المخرج في عرفهم مأخذا لانه اول شيء تاخذانت وسيلة لاستخراج المجهول * وتتصرف في هذا المخرج الذي هو المأخذ بحسب السؤال بان تزد على الاربعة ربه يصبر خمسة فما انتهى اليه العمل وهو في هذا المثال خمسة يسمى واسطة عندهم للتوسط بين المأخذ والمعلوم فيحصل عندك معلومات ثلاث (اولها) المأخذ (وثانيها) الواسطة (وثالثها) المعلوم وهو ما اعطاه السائل بقوله صار كذا وهو في المثال ثلاثة فحصل اربعة متناسبة ﴿الاول﴾ المأخذ (والثاني) الواسطة (والثالث) المجهول (والرابع) المعلوم * ونسبة المأخذ وهو في المثال اربعة الى الواسطة التي هي خمسة ها هنا كنسبة المجهول الى المعلوم الذي هو ثلاثة في المثال فوقع المجهول في الوسط فاضرب المأخذ في المعلوم واقسم الحاصل اعني اثني عشر على الواسطة اعني الخمسة ليخرج المجهول وهو في هذا المثال اثنان وخمسان * وهذا عدد اذا زيد عليه ربه يصير ثلاثة لانه اذا جنس اثنان وخمسان يصير اثناعشر خمسا * واذا زيد عليه ربه وهو ثلاث يبالغ خمسة عشر خمسا واذا قسم هذا المبلغ على مخرج الخمس النسي هو الخمسة يخرج ثلاثة * (واما السؤال) المتعلق بالنقصان فنحو قول السائل اي عدد اذا نقصت منه ثلثه يصير ثلاثة * والطريق فيه ان تاخذ مخرج الكسر الذي هو الثلث في هذا المثال وهو ثلاثة وتنقص منه ثلثه اعني الواحد على حسب السؤال فيبقى اثنان ثم اضرب المأخذ وهو ثلاثة في العدد المعلوم وهو ثلاثة ايضا يحصل تسعة * ثم اقسمها على الواسطة اعني اثنين يخرج اربعة ونصف هو المطلوب لانه عدد اذا نقص عنه ثلثه صار ثلاثة *

٥	٤
٣	

٢	٣
٣	

٣	٥
٢	

واما السؤال المتعلق بالمعاملات فكما لو قيل خمسة ارطال بثلاثة دراهم فطلان
بكم دراهم فخمسة ارطال المسعر والثلاثة السعر والارطالان المثلث والمسؤول عنه
المثلث ونسبة السعر الى السعر كنسبة المثلث الى المثلث فالجهول وقع في الرابع
فاعمل على مقتضى الضابطة المذكورة في ماسبق بان تقسم على الاول الذي هو
الخمس الستة التي هي مسطح الوسطين اي حاصل ضرب الثلاثة في الاثنين
فيخرج درهم وخمس درهم وهو المطلوب ونسبة الخمسة الى الثلاثة كنسبة الاثنين
الى درهم وخمس درهم ولا يخفى ان النسب لا تفهم الا اذا جعل الكل اخماسا
فاجعل الخمسة خمسة وعشرين خمسا الثلاثة خمسة عشر خمسا واثنين عشرة
اخماس ودرهما وخمسة اخماس ولا شك ان النسبة بين خمسة وعشرين وخمسة
عشر كنسبة بين العشرة والستة فالحاصل ان العلم بالنسب انما يحصل بعد
التجسس

وان اردت مثال ان يكون الجهول احدا الوسطين فقل كم رطلا بدرهمين
مقام رطلين بكم فالجهول حيثما المثلث وهو الثالث فاقسم على حسب الضابطة
المذكورة مسطح الطرفين اعني عشرة على الثاني وهو ثلاثة يخرج ثلاثة وثلاث
وهو المطلوب

٥	٣
٢	

واعلم ان العدد الاول من الاعداد الاربع المتناسبة التي يكون في المعاملات
يسمى في العرف مسعرا على صيغة المفعول من التسعير ويسمى الثاني مسعرا
او على العكس ويسمى العدد الثالث من تلك الاعداد مسمعا على صيغة اسم المفعول
من اتمنت الرجل فتاعه اذا اوقعت اليه ثمنه ويسمى الرابع منها ثمنا او على
العكس فليكن كذا المسعر او لا يجب ان يكون المثلثا وان كان للمسعر ثانيا
يجب ان يكون المثلثا وان كان يكون الثلاثة من هذه الاعداد معلومة ابدا

وهي الاول والثاني واحد الباقيين ويكون احدهما مجهولا وهو اما الثالث
او الرابع وذلك لان الناس لما كان لهم حاجة الى المعاملات كان عندهم
مسررات الاشياء المتداولة فيما بينهم واسعارها مشهورة يعلمها اكثرهم فيكون
لهم الاول والثاني من الاعداد الاربعة المذكورة معلومين ثم عند المقابلة
المعاوضة لا يخلو اما ان يكون لهم مشمن ويريدون بيعه او يكون لهم ثمن
ويريدون اشتراؤه مشمن فيكون لهم على التقديرين احد الباقيين ايضا معلوما
ويبقى الآخر مجهولا وهو الثمن على الاول والثمن على الثاني فيكون الثلاثة
من الاربعة معلومة ابدا الا ولان واحد الباقيين ويكون احد الباقيين مجهولا
﴿وان اردت﴾ ان تكتب اربعة متناسبة فالطريق ان تخط خطان متقاطعان
بحيث يحدث اربع زوايا قوائم وتوضع الطرف الاول في الزاوية اليمنى الفوقانية
والوسط الاول في الزاوية اليسرى الفوقانية والوسط الثاني في الزاوية اليمنى
التحتانية ان كان معلوما والا فتركها خالية والطرف الثاني في الزاوية اليسرى
التحتانية ان كان معلوما والا فتركها خالية ثم تضرب احد المتقابلين في الآخر
وتقسم الحاصل على الثالث الباقي فخرج القسمة هو المجهول بمثاله اردنا ان نعلم
ان خمسة اسباع كم هي اسباع هذه اربعة متناسبة لان نسبة الخمسة التي هي كسور
الى السبعة التي هي مخرجها كنسبة الكسر المطلوب الى التسعة التي هي مخرجه

$$\begin{array}{r|l} 5 & \text{فوضعتنا المعلومات الثلاث هكذا} \\ \hline 7 & \text{فضر بنا الخمسة في التسعة حصل} \\ \hline 9 & \end{array}$$

(٤٥) ثم قسمناه على (٧) خرج ستة وثلاثة اسباع تسع *

$$\begin{array}{r|l} 5 & \text{﴿واكتب﴾ في مثال ما لوقيل خمسة ارطال ثلاثة ذراهم رطلان} \\ \hline 3 & \text{بكم هكذا فاضرب احد المتقابلين في الآخر اثنى في الثلاثة} \\ \hline 2 & \end{array}$$

﴿ طويق آخر استخراج المجهول بالاربعة المتناسبة ﴾
﴿ الضابطة في استخراج المجهول بالاربعة المتناسبة فيما يتعلق بالمعاملات ﴾

﴿ الارتفاع ﴾
﴿ طرق استعمال ارتفاع الارتفاعات ﴾

ثم اقسام الحاصل اعني (٦) على (٥) يخرج درهم وخمس درهم وقس عليه سائر الصور *
﴿ ولا استخراج المجهول ﴾ بالاربعة المتناسبة طريق آخر * وهو ان تقسم اي
واسطة اتفقت على الطرف المعلوم ثم يضرب الخارج في الواسطة الباقية فما باغ
فهو الطرف المجهول * هذا اذا كان احد الطرفين مجهولا واما اذا كان احد
الوسطين مجهولا فان تقسم اي طرف اتفق على الواسطة المعلومه ثم تضرب
الخارج في الطرف الباقي اليها فاحصل فهو الواسطة المجهولة * ففي المثال
الاول تقسم الاربعة على الخمسة ويضرب الخارج اعني اربعة اخماس في الثلاثة
يحصل اثنان وخمسان وفي المثال الاخير تقسم الثلاثة على الخمسة وتضرب الخارج
اعني ثلاثة اخماس في الاثنين يحصل واحد وخمس وهو المطلوب *

﴿ فالضابطة ﴾ في استخراج المجهول بالاربعة المتناسبة فيما يتعلق بالمعاملات
ان تضرب عدد ما وقع في آخر السؤال في عدد غير جنسه وتقسم الحاصل على
عدد جنسه فالخارج هو المطلوب * ففي المثال الاخير يضرب عدد الرطلين في
عدد ثلاثة دراهم وتقسم الستة على عدد خمسة ارطال فالخارج هو المطلوب *
هذه خلاصة ما في هذا الباب * اللهم هون على الحساب * يوم الحساب * بشفاة
الاربعة المتناسبة خلاصة الاحباب (اي احباب رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم *
﴿ الارتفاع ﴾ في دائرة الارتفاع ويطلق على ما يطلق عليه مسقط الحجر غالبا
ولا ستعلام ارتفاع المرتفعات طرق اسهلها ان يتصب شاخصا على ارض
مسطح بحيث يعتمد عليه واستعلم نسبة ظل ذلك الشاخص اليه فتلك النسبة
بينها نسبة ظل الارتفاع اليه * هذا في مرتفع يمكن الوصول الى مسقط حجره *
واما فيما لا يمكن فطريق استعمال ارتفاعه يفتقر الى الاصطرلاب وهو مذكور

في خلاصة الحساب *

﴿ارتفاع النقيضين محال﴾ كاجتماعهما بالضرورة نعم ان ارتفاعها في مرتبة
المذات جائز والمراد انا لا تتعلل في مرتبة الذات الا الذات منساختا عن العوارض
كلها وهذه مرتبة لا يثبت فيها الا الذاتيات اي لا تتعلل غيرها ولا يلزم سلب
الغير في الواقع فارفع ارتفاع النقيضين في هذه المرتبة عبارة عن عدم تعللها في تلك
المرتبة * وعلى هذا التحقيق الحقيق مدار حل اكثر الاعتراضات فافهم واحفظ *
(فان قيل) ان الوجود والعدم نقيضان مع ان شيئا منهما لا يصدق على زيد مثلا
اذ لا يصح ان يقال زيد وجودا وعدم فيلزم ارتفاع النقيضين عن زيد (قلنا) معنى
ارتفاع النقيضين عدم اتصاف شيء بشيء من النقيضين لا عدم حملها على
شيء بالمواطاة (فان قيل) ان بعض الموجودات آني فتاثير العلة في عدم هذه
الموجودات الآنية ايضا آني بناء على كلام الشيخ فان كان آني تاثير العلة في
عدمها هو آني وجودها يلزم اجتماع النقيضين وان كان غيره فلا بد ان يكون
بين الآنين زمان اذ تتالى الآنيات باطل عند الحكماء فالشيء الآني الوجود
في هذا الزمان الذي يتحقق بين آني وجوده وبين آني عدمه العلة لا يكون
موجودا ولا معدوما فيلزم ارتفاع النقيضين (قلنا) انا نختار كون آني تاثير العلة
في عدم الشيء الآني هو عين آني وجوده ولكن اتصافه بالمعدومية في
زمان بعد هذا الآن ولا يلزم اجتماع النقيضين ولا تخلف المعلول عن العلة
اذ معنى تخلف المعلول عن العلة هو ان يكون العلة في زمان والمعلول في زمان
آخر وما يلزمه ليس كذلك (فان قيل) ان الممكن الخاص واللاممكن الخاص
متناقضان وكل منهما اخص من الممكن العام ولا يصدق شيء من الممكن
واللاممكن الخاصين على كل الاعم فيلزم ارتفاعهما عن بعض الممكن العام

ارتفاع النقيضين محال

(قلنا) يصدق الاختصاص على الأعم تنعقد قضية جزئية فيجوز أن يصدق الممكن الخاص واللاممكن الخاص على جميع أفراد الممكن العام توزيعاً ثم اعلم أن كون الممكن الخاص اختصاصاً من الممكن العام فظاهراً (واماً) كون اللاممكن الخاص اختصاصاً منه فلان الممكن العام يصدق على الممكن الخاص وعلى اللاممكن الخاص فلممكن العام فرداً ولا خفاءً في أن اللاممكن الخاص لا يصدق على أحد فرديه وهو الممكن الخاص فتأمل *

﴿الارادة﴾ صفة توجب للحى حالة لا جلتها يقع منه الفعل على وجهه دون وجهه * وبعبارة أخرى هي صفة في الحى تخصص بعض الاستعداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الأوقات دون البعض مع استواء نسبة القدرة ذلك الحى إلى الكل * وقال العلامة التفتازانى رحمه الله هما إلى الارادة والمشية عبارتان عن صفة في الحى توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل وكون تعلق العلم بأفعال الوقوع * قوله (وكون تعلق العلم) معطوف على قوله تخصيص أحد المقدورين وغرضه رحمه الله من هذا البيان ثلاثة أمور (أحدها) الرد على الكرامية القائلين بأن المشية قديمة والارادة حادثثة قائمة بذات الله تعالى (وثانيها) الرد على النجاشي وكثير من المعتزلة بغداد حيث زعموا أن معنى ارادة الله تعالى فعله أنه ليس بمكره ولا ساء ولا مغلوب أى لا يجنون ومعنى ارادته فعل غيره أنه آثر به يعنى أن ما لا يكون حائزاً له لا يكون ضرراً إذا فلا رادة عندهم عين الأمر (وثالثها) اثبات المغارقة بين الارادة والعلم رد على الكعبي القائل بأن ارادته تعالى لفعله العلم به وعلى المحققين من المعتزلة وهم النظام والعلاف والبقاسم الباخى والباحظ القائلين بأن الارادة عين العلم بما في الفعل من المصلحة أما وجه الرد الأول فانهما

الارادة

مترادفان فقدم احدهما مستلزم لقدم الآخر وحدوث احدهما لحدوث الآخر
فالقول بحدوث احدهما وقدم الآخر ليس بصحيح لكن لا يخفى ان لهم
ان يمنعوا الترادف * واما وجه الرد الثاني فان الارادة والمشيئة مترادفتان وقد
تقرر ان المشي لا يتخلف عن المشيئة لقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من
في الارض كلهم جميعا * فالمراد ايضا لا يتخلف عن الارادة وانه تعالى امر كل
مكلف بالايمان ولم يوجد الماء وربيه عن البعض فلو كان الارادة والمشيئة عين
الامر لما تخلف الامر وربيه عن الامر لان المراد لا يتخلف عن الارادة *

﴿ والجواب ﴾ باننا لا نسلم عدم تخلف المشي والمراد عن المشيئة والارادة لجواز
ان يأول قوله عليه الصلوة والسلام ما شاء الله كان وما اشتهر من السلف والتخلف
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن * بمشيئة قسر عدول عن الظاهر بالضرورة
ثم يرد المنع باننا لا نسلم اتحاد المشيئة والارادة بان المشي لا ينفك عن المشيئة
والمراد ينفك عن الارادة كيف وتختلف المراد عن الارادة جازع عندهم لانهم
يقولون ان الله تعالى اراد ايمان الكافر وطاعته لكنه لم يقع * واما الثالث اى اثبات
ان العلم غير الصفة التي ترجع احدها المقدورين بالوقوع فان العلم لو كان هين الارادة
فلا يخلو اما ان يكون من جملة احد الطرفين العلم بنفس حقيقة المقدور والاعلم
بوقوعه ووجوده في الخارج وكلاهما لا يصير مخصصا * اما الاول فلانه عام
شامل للواقع وغيره فانه تعالى يعلم الممكن والمتع والواجب فلا يكون
مخصصا له وهو ظاهر * واما الثاني فلان العلم بوقوع الشيء فرع وتابع لكونه
بما يقع في الحسب او في الاستقبال فان المعلوم هو الاصل والعلم صورة له
وظل وحكاية عنه سواء كان مقدما عليه وهو الفعلي او مؤخرا عنه وهو
الانفعالي والصورة والحكاية عن الشيء فرع ذلك الشيء حتى لو لم يكن ذلك

الشيء بتلك الحشية التي تعلق به العلم لا يكون علما بل جهلا * وإذا كان العلم
بوقوع الشيء مما يقع فلا يكون عين الارادة التي كون الشيء مما يقع فرع وتابع
له * فان قيل * الارادة من حيث هي ارادة نسبتها الى الضدين والى الاوقات
سواء اذ تجاوز تعلقها بهذا الضد مجوز تعلقها بالضد الآخر وكما يجوز ارادة
وقوع واحد منهما في وقت يجوز ارادة وقوعه في وقت آخر فيعود الكلام
فيها فيقال لا بد للتخصيص من مخصص من العلم والقدرة والارادة فيثبت صفة
رابعة ويلزم التسلسل * ﴿وحاصل الاعتراض﴾ ان تساوي نسبة الارادة الى
التعلقين يحتاج الى مخصص آخر في تسلسل وان لم تساو نسبتهما فيلزم الابطال *
﴿قلنا﴾ نختار الشق الاول ونمنع لزوم الاحتياج الى مخصص آخر فان الارادة
صفة من شأنها صحة الفعل والترك فيصح تخصيصها مع استواء نسبتها الى الضدين
من غير احتياج الى مخصص (قيل) لا نسلم وجود الصفة التي من شأنها صحة الفعل
والترك من غير مخصص بل هو ممتنع لاستلزام وجودها المحال الذي هو
ترجيح احد المتساويين بلا مرجح * ﴿وقد اجيب﴾ عنه بان اللازم هو ترجيح
احد المتساويين الى ايجاده من غير مرجح اى غير سبب داع الى ايجاده وهو
ليس بمحال بل هو واقع فان الهارب من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان
فانه يختار احدهما من غير داع وباعت عليه وكذا العطشان اذا كان عنده قدحا
ماء مستويان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما ايضا انما المحال هو ترجيح
احد المتساويين اى وقوع احدهما من غير مرجح اى موقع وموجدوه
غير لازم من كون الارادة مرجحة وقال افضل المتأخرين مولا ناعبد الحكيم
رحمه الله وانت خير بان هذا الجواب لا يجدى نفعا لانه حيث يجوز ان يكون
مخصص احد المقدورين بالوقوع في وقت معين هي القدرة واستواء نسبتها الى

الطريقين - وللاوقات انما يستلزم الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مرجح
اذا المرجح الموجد هو الذات وهو موجود * والفرق بان كون القدرة مرجحة
يستلزم الترجيح بلا مرجح دون الارادة مشكل على انا نقول قد صرح السيد
الشريف رحمه الله في شرح المواقف في بحث الامكان الترجيح بلا مرجح
يستلزم الترجح بلا مرجح * هذا ولا مخلص عن هذا الا براد الا بان يقال ان
تعلق الارادة بترجيح احد الطرفين يحتاج الى تعلق آخر مخصص له وهكذا الى
مالا نهاية له فالتسلسل فيها ليس بمحال وفيه تأمل انتهى *

﴿واعلم﴾ ان الارادة في الحقيقة لا تتعلق دائما بالمعدوم فلهما صفة تخصص
امر اما محصور له ووجوده كما قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون * والارادة عند اهل الحقائق طلب القرب الالهى من المرشد
المجاز الذي تنتهي سلسلته الى النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة
خليفة من الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتتمة هذا
المرام في المريدان شاء الله تعالى *

﴿الارسال﴾ گذاشتن و فرستادن (والارسال) في الحديث عدم الاستناد
مثل ان يقول الراوى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير ان يقول
حدثنا فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿الارش﴾ بفتح الاول وسكون الثانى اسم للمال الواجب على مادون
النفس *

﴿الارض﴾ جسم بسيط طيعتها ان تكون ياردة وبائية متحركة الى المكان
الذاتى الذي هو تحت كرة الماء (واعلم) ان مركز الارض مركز العالم فهي بين
المشرق والمغرب والشمال والجنوب والفوق والتحت لانها لو كانت قريبة من

﴿الارسال﴾

﴿الارش﴾

﴿الارض﴾

المشرق لكان الزمان الذي بين طلوع الشمس الى غاية ارتفاعها اقل من الزمان الذي من غاية ارتفاعها الى غروبها وليس كذلك فلا تكون قريبة من المشرق * ولو كانت قريبة من المغرب لكان الزمان بعكس المذكور وليس كذلك فلا يكون ذلك * والشمس اذا كانت في الحمل او الميزان فانصب مقياسا على الارض فمجموع خطي ظلي المشرق والمغرب يكون خطا مستقيما فلو كانت الارض في جانب الشمال او الجنوب لما كان الخطان خطين مستقيمين * فمن هاهنا يعلم انها بين الشمال والجنوب لا في جانب من احدهما ولو كانت قريبة من الفوق لكان الظاهر من الفلك اقل من نصفه * ولو كانت قريبة من التحت لكان الظاهر من الفلك اكثر من نصفه وليس كذلك (١) * فعمل انما في وسط العالم مركزها مركزه كان الفلك مقناطيس والارض حديدة جذبها الفلك من كل جانب على السواء والارض ساكنة دائما * وما قيل * انها تتحرك بالاستدارة دون الافلاك وطلوع الكواكب وغروبها بسبب حركة الارض مما تكرهه الاذان لان في طبيعة الارض ميل حركة مستقيمة فلا يمكن ان يكون فيها ميل حركة مستديرة لا متتابع اجتماع ميلين طبيعيين بجهتين مختلفتين ولان الارض لو تحركت من المشرق الى المغرب او بالعكس فلا بد ان يقع الحجر المرمي في الهواء من موضع معين على ذلك الموضع وليس كذلك ولك ان تقول ان ذلك الحجر المرمي لكونه جزءا من الارض ايضا يتحرك مع حركة موضع الرمي فالواجب ان لا يقع الا في موضع الرمي فافهم *

﴿ الارتثاث ﴾ (كهنه شدن) ماخوذ من ثوب رثاى خلق * وفي الشرع ان

(١) ويمكن ان يورد على هذا ان المدلين ان اي حجة على ان الظاهر من الفلك ليس اقل من النصف ولا اكثر منه ٣٢ الحسن النعماني المصحح كان الله له

الدليل على ان مركز الارض مركز العالم

يبحث سكان الارض وحركتها

باب اثبات

يرتفق المجروح بشئ من مرافق الحياة او ثبت له حكم من احكام الاحياء
كالاكل والشرب والنوم والمداواة وغير ذلك * وفي كسز الدقائق في باب
الشهيد اوارثت بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت صلوة وهو
يعقل او نقل من المعركة حيا او وصى * وفي الصحاح ارتث فلان وهو افعل
ما لم يسم فاعله اى حمل من المعركة رثا اى جرحا وبه رمق *
﴿ الارين ﴾ محل الاعتدال في الاشياء * وهى نقطة في الارض يستوى معها
ارتفاع القطبين ولا ياخذ هناك الليل من النهار ولا النهار من الليل وقد يقال عرفا
على محل الاعتدال مطلقا *

﴿ باب الالف مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ الازمان ﴾ جمع الزمان *

﴿ الازارقة ﴾ جماعة نافع بن الازرق وقالوا كفر على كرم الله وجهه بالتحكيم
واين ملجهم وهو النبي قتل عليا رضي الله عنه محق وكفر والصحابة رضي الله
تعالى عنهم وقضوا بتخليدكم في النار *

﴿ ازلية الامكان وامكان الازلية ﴾ في العكس المستقيم ان شاء الله تعالى *
﴿ الازل ﴾ عبارة عن عدم الاولية واستمرار الوجود في ازمة مقدرة غير
متناهية في جانب الماضي (والاول) اعم من الثاني لصديق الاول في الاعداد
ايضا بخلاف الثاني فانه لا يتحقق الا في الموجودات القديمة كما لا يخفى * وقال
المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية في بيان حدوث الاعيان والاعراض
والثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة الى آخره وما خطر في
خاطري الكليل وذهني العليل او ان تكراره يختص الاحباب وزبدة الاصحاب
مستان على السنكميزى اعطاه الله احسن ما يتناه في تحرير ذلك البحث الثالث

﴿ الارين ﴾

﴿ الازارقة ﴾

﴿ الازل ﴾

﴿ الالف مع الزاي المعجمة ﴾

من جانب الحكماء ان (قوله) الثالث ان الازل الى آخره * حاصله منع الملازمة
لواريد بالحادث الحادث المعين اي الحركة المعينة ومنع استحالة اللازم لو اريد به
الحادث مطلقا اي مطلق الحركة *

﴿ ونوضحه ﴾ ان المراد بالحادث في قوله فلان مالا مخلوع عن الحادث اي
الحركات لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال (اما) فرد
سمين من الحادث فلا نسلم ان مالا مخلوع عن الحوادث اي الحركات لو ثبت
في الازل لزم ثبوت ذلك الفرد المعين من الحادث في الازل لجواز ثبوته
في الازل بدون ذلك الفرد * نعم لو كان الازل عبارة عن زمان مقدر
مخصوص للزم من وجود مالا مخلوع عن الحوادث فيه وجود جميع الحوادث
فيه فيكون ذلك الفرد المعين فيه البتة وليس كذلك لان الازل عبارة عن عدم
الاولية او عن استمرار الوجود * ولا شك ان عدم اولية مالا مخلوع عن الحوادث
او استمرار وجوده لا يستلزم عدم اولية الحادث المعين فيه او استمرار
وجوده * واما الحادث مطلقا اي فرد منتشر منه فالملازمة مسلمة لكن
استحالة اللازم ممنوع لان مالا مخلوع عن الحوادث اي الحركات الحادثة مثلا
لو كان في الازل يكون مطلق الحركة اي فرد منتشر منها في الازل البتة ولا ضير
في ازيلتها فانهم قائلون بازلية الحركات الحادثة ويقولون ان معنى ازيلتها
ما من حركة الى آخره ولا شك ان الحركة المطلقة ازلية بمعنى عدم الاولية
واستمرار الوجود ايضا (قوله) انما الكلام في الحركة المطلقة اي انما
اردنا بالحادث في التالي الحركة المطلقة لان كلامنا فيها وهي ازلية عندنا
قابلية اللازم ممنوع * فخصا صيل قوله فاجواب انه لا وجود الى آخره
واضح ولا شح *

﴿ دستور العلماء - ج (١) ﴾ ﴿ ٧٩ ﴾ ﴿ الالف مع الزاي والسين ﴾

﴿ قوله ﴾ بل هو عبارة الى آخره فلا زلي معنيان الاول اعم من الثاني لشموله
الاعدام دون الثاني والازلي بالمعنى الثاني يساوى القديم او يرادفه وانما قال في
ازمنة مقدرة ليشمل ازليته تعالى وازلية صفاته فانه تعالى وصفاته موجودة
حيث لا زمان (قوله) ومعنى ازلية الحركات الحادثة الى آخره تحقيقه
ما حررنا آنفاً ويحتمل ان يكون جواباً عما يقال ان الحركات الفلكية حادثة
ليس لها عدم الأولية ولا استمرار الوجود مع انهم قائلون بازليتها*
﴿ وحاصل الجواب ﴾ ان الازل هاهنا بمعنى آخر وانفت تعلم انه على ما حررنا
اربط بالسابق واللاحق* (قوله) والجواب انه لا وجود الى آخره حاصله
اختيار الشق الثاني وأبات استحالة اللازم بانه لا وجود للمطلق الى آخره
(قوله) فلا يتصور قدم المطلق اى ازليته ومن هاهنا يعلم ان الازل مساو للقدم
او مرادف له انتهى - وفي شرح المطالع الازل دوام الوجود في الماضي
والابد دوام الوجود في المستقبل*
﴿ الازلى ﴾ له معنيان (احدهما) مالا اول له سواء كان موجوداً او معدوماً فهو
مالا اول لوجوده او عدمه (وثانيهما) ما استمر وجوده في ازمنة مقدرة غير
متناهية في جانب الماضي والمعنى الاول اعم من الثاني كما لا يخفى*
﴿ الازار في الاحرام ﴾ هو من السرة الى ما تحت ركبته وفي الكفن هو من
القرن اى الرأس الى القدم تحت اللقافة*
﴿ باب الالف مع السين المهملة ﴾

﴿ الاسم ﴾ عند النحاة كلمة دلت على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة
الثلاثة بالوضع* وهو على نوعين (اسم عين) وهو الدال على شئ معين يقوم بذاته
كزيد وعمر* (واسم معنى) وهو مالا يقوم بذاته سواء كان معناه وجودياً

﴿ الازلى ﴾ ﴿ باب الالف مع السين المهملة ﴾ ﴿ الازلى ﴾

﴿ الازلى ﴾ ﴿ باب الالف مع السين المهملة ﴾

كالعلم او عدما كالجمل — وفي شرح المقاصد الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى فهو هذا المعنى شامل لانواع الكلمة — وفي الانوار تحت قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها * الاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ان كان من الوسم ودليلا يرفعه الى الذهن ان كان من السمو سواء كان لفظا مطلقا او صفة او فعلا وانتماله عرفا في اللفظ الموضوع للمعنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطة واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الا زمنة الثلاثة انتهى وهو يدل على ان التخصيص بالمفرد مطلقا ليس في شيء من الاطلاقات فافهم *

﴿ثم اعلم﴾ ان من خواصه الحكم عليه الى الاسنادالية (فان قلت) لا نسلم ذلك بسند قولهم (ضرب) فعل ماض (ومن) حرف (قلنا) ان الاسناد فيه الى لفظ (ضرب) ولفظ (من) لا الى معناهما والاسناد الى المعنى من خواص الاسم * واما الاسناد الى اللفظ ليس من خواصه بل يجرى في الفعل والحرف حتى في المهملات ايضا كما يقال (جق) مهمل (ودير) مقلوب زيد * — وتفصيل هذا المجمل ان الاخبار عن الحرف والفعل امتناع لفظهما فهو جائز كالمثاليين المذكورين * واما عن معناهما فلا تخلو اما ان يعتبر معناهما بلفظ وضع بازائهما او بغير لفظ كذلك ولا امتناع في الثاني ايضا كقولنا معنى الفعل مقرون بالزمان ومعنى الحرف غير مستقل بنفسه * والا اول اما ان يكون لفظهما مع ضمنية وهو ايضا ليس بممتنع كقولنا معنى من غير معنى في ومعنى ضرب غير معنى كلمة في او مجرد لفظهما وهو غير جائز لان الاخبار عن المعنى والاسناد اليه بمجرد لفظه خاصة الاسم وهذا هو الجواب الصواب فلا تنظر الى ما هو المشهور من ان كلمة من وضرب في القول المذكور

اسمان للحرف والفعل الماضي وكذا جق وديز اسمان لجق وديز فانه لم يقل
 احد من ارباب اللغة باسميتهما مع ان القول باسميتهما ان كان مقرونا بدعوى
 الوضع فلا بد من اثبات الوضع والا فاصعب من خرط القتاد * هذا حاصل
 ما حققناه في جامع الفيوض منبع الفيوض * (وان اردت) تحقيق لفظ الاسم
 فاعلم ان في الاسم مذهبين الصحيح انه ماخوذ من السمو بالسين المهمة المتحركة
 بالحركات الثلاث وسكون الميم وانما سميت الكلمة المذكورة اسما لعلوها
 عن اخويها استقلا لا في الدلالة على المعنى واستثناء في الاشتقاق ثم حذفت
 الواو تخفيفا على خلاف القياس ونقلت حركة السين الى الميم ليصح الوقف لانه
 اسقاط الحركة تمجي بالهمزة لئلا يلزم الابتداء بالساكن * وقيل الهمزة عوض
 الواو المحذوفة فصار السمو اسما * (والمذهب الثاني) ان الاسم ماخوذ من الوسم
 بمعنى العلامة وانما سميت تلك الكلمة بالاسم لكونها علامة على مسماها
 والهمزة مبدلة عن الواو على غير القياس لان ابدال الواو المفتوحة في اول
 الكلمة بالهمزة نادر شاذ كاحد واثانة * (ولا يخفى) ان هذا المذهب باطل لان
 ماضيه سمي وجمعه اسماء * ولو كان الاسم من الوسم المثال الواوي لكان الفعل
 الماضي منه وسم وجمعه اوسام * والجواب بارتكاب القلب المكاني يني عن القلب
 الجنائي يعني ما قال بعضهم ان فاء جعل لانه ملوم * وقد يطلق الاسم على ما يقابل
 الصفة فالاسم المقابل للفعل والحرف اسم كزيد وعمر * ووصفة كاحمر واسود *
 وقد يطلق الاسم على ما يقابل اللقب والكنية فانه حيثما قسم من العلم فان العلم
 وهو ما وضع لشيء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد اسم ولقب وكنية لان
 العلم ان كان مصدرا باب او ام او ابن او بنت او لا (الاول) الكنية (والثاني) ان
 كان مشعرا بالمدح او الذم او لا (الاول) اللقب (والثاني) الاسم هذا عند النحاة

فعل هذا تقابل الاقسام بالذات * ونقل عن بعض اهل الحديث ان العلم المصدر باب اوام مضاف الى اسم حيوان كابي هريرة واصفة كابي الحسن كنية والى غير ذلك لقب كابي تراب * ثم ان الكنية عند المحدثين قد يكون بالنسبة الى الاوصاف كابي القفار وابي المعالي وابي الحكم وابي الخير * وقد يكون بالنسبة الى الاولاد كابي مسلم وابي شريح * وقد يكون بالنسبة الى ادنى ملازمة كابي هريرة فانه عليه الصلوة والسلام رآه ومعه هريرة فكانه بابي هريرة * وقد يكون بالنسبة الى العلية الضرفة كابي بكر وابي عمر كذا في كنز الاصول في معرفة حديث الرسول عليه الصلوة والسلام والاسم عند الصوفية هو اللفظ الدال على الذات مع الصفة الوجودية كالعليم والقدير * او العدمي كالقدوس والسلام *

﴿الاسم المتمكن﴾ هو الاسم الذي يتغير آخره بتغير العامل * وبعبارة اخرى هو الاسم الذي يدخله حركات الاعراب الثلاثة مع التنوين لعدم مشابهته بمبنى الاصل ولعدم مشابهته بالفعل في الفرعيتين المانعة عن دخول الجر والتنوين (والتحقيق الحقيقي) ان التمكّن عندهم عبارة عن عدم مشابهة الاسم بالفعل في الفرعيتين فالاسم المتمكن هو الاسم الذي له ذلك التمكّن *

﴿الاسم عين المسمى﴾ ليس المراد به ان لفظه يمثّل عين المسمى به فانه لا يقول به عاقل بل قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غير * بمعنى ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي ام هو الذات باعتبار امر صادق عليه عارض له ينشئ عنه * (فقال الشيخ) ابو الحسن الاشعري رحمه الله قد يكون مدلول الاسم عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه * وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك

﴿الاسم المتمكن﴾

﴿الاسم عين المسمى﴾

ان تلك النسبة غيره * وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على
صفة حقيقية قائمة بذاته * (وذهب) ابن فورك وغيره الى ان كل اسم فهو المسمى
بعينه فقولك الله قول دال على اسم هو المسمى * وكذا قولك عالم وخالق فانه يدل
على الرب الموصوف بكونه عالما وخالقا * واما التسمية فغير الاسم والمسمى
بلا اتفاق لان التسمية هي وضع الاسم للمعنى * نعم قد يراد بها ذكر الشئ باسمه
كما يقال سمى زيدا ولم يسم عمرا * اي ذكر زيدا باسمه ولم يذكر عمرا باسمه *
يوذهب ابو نصر بن ايوب الى ان لفظ الاسم مشترك بين التسمية والمسمى
فيطلق على كل منهما ويفهم المقصود بحسب القرائن يعني ان لفظ الاسم قد يطلق
ويراد به لفظ المسمى * وقد يطلق ويراد به لفظ التسمية لانه يطلق على التسمية
بمعنى تخصيص اللفظ للمعنى الذي هو فعل الواضع وكلا الاطلاقين واقع ثابت
في الاستعمال * ﴿ثم اعلم﴾ ان الاحق ان يقال ان الاسم هو اللفظ
المختص والمسمى ما وضع ذلك اللفظ باذنه فنقول الاسم قد يكون غير
المسمى فان لفظ الجدار متعارف لحقيقة الجدار * وقد يكون عينه فان لفظ الاسم
اسم لللفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان ومن جملة تلك الاتفاظ لفظ
الاسم فيكون لفظ الاسم اسما لنفسه واتحداهما الاسم والمسمى كذا في
شرح المواقف *

والمسمى
الاسم
الجنس

﴿واسم الجنس﴾ اعلم ان الاسم على اربعة انواع (جنس) و(اسم جنس) و(علم
جنس) و(نكرة) (اما الجنس) فهو الذي يوضح اطلاقه على القليل والكثير كالماء
فانه يطلق على القطرة والبحر * (واسم الجنس) كالانسان * (وعلم الجنس)
كاسامة * والنكرة كرجل * (فان قيل) ما الفرق بين اسم الجنس
وعلم الجنس مع انهما موضوعان للمناهية من حيث هي * (قلنا)

اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي من غير ملاحظة الحضور في الذهن * وعلم الجنس ايضا موضوع لها لكن من حيث انها حاضرة فيه ولهذا صار معرفة كما انه لا فرق بين العلم والمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن الا باعتبار القيام بالذهن وعدم القيام على ما تقر في محله * والنكرة ما يكون موضوعا لفرد منتشر من المفهوم وملاحظة المفهوم في النكرة ليس الا ليكون آلة للملاحظة الافراد * والنكرة بهذا المعنى مقابل للجنس واسم الجنس وعلم الجنس * واما النكرة بمعنى ما وضع لغير معين فشامل للجميع مقابل للمعرفة تقابل التضاد وتقابل العدم والمساواة ان فسر النكرة بما ليس بمعرفة عما من شأنه ان يكون معرفة في النكرة بالمعنى الاول والمعرفة واسطة بخلاف النكرة بالمعنى الثاني * والمفهوم من كلام جمال العرب الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في شرح المفصل ان اسم الجنس والنكرة متحدان مترادفان * ثم فيها اختلاف * قال بعضهم انها موضوع للماهية مع تشخص غير معين ويسمى فردا متشرا * وقال بعضهم انها موضوع للماهية من حيث هي اي من غير ملاحظة الى ان يعرضها التشخص * فلي الاول الفرق بين النكرة وعلم الجنس ظاهر * واما على الثاني فانها وان اتحدت في كون كل منهما موضوعا للماهية المتحدة في الذهن لكنها اقترقا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهريه على كون تلك الماهية معلومة للمخاطب معبودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون تلك الاشخاص معبودة له * (واما اسم الجنس) اي النكرة فلا يدل بجوهريه على كون تلك الماهية معلومة للمخاطب معبودة عنده بل يدل عليه اذا دخله اللام فهي آلة تجمل تلك الماهية التي وضع اسم الجنس بازاها معبودة معلومة عند المخاطب وقال السيد السند

الشريف الشريف قدس سره اسم الجنس ما وضع لانه يقع على شئ وعلى ما اشبهه كالرجل فانه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه * (وان اردت) زيادة التفصيل فارجع الى كتابنا جامع التعويض شرح المكافيه في بحث المعرفة *

(الاسم التام) هو الاسم الذي يكون على حالة لا يمكن اضافته مع تلك الحالة وهي كونه مع التوئين او تويني التشبيه والجمع والاضافه * والظاهر ان الاسم لا يمكن اضافته مع بقاء التوئين وتوئيني التشبيه والجمع * وكذا مع الاضافة اذا الاسم المضاف لا يضاف ثانيا * وانما يسمى هذا الاسم بالتام لتمامه تلك الامور وعدم احتياجه مع تلك الامور الى المضاف اليه * فاذا تم الاسم بهته الاشياء شابه الفعل للتام بفاعله فيشابه التمييز الآتي بعده المفعول لوقوعه بعد تمام الاسم كما ان المفعول حقه ان يقع بعد تمام الكلام فينصبه ذلك الاسم التام قبله لمشابهة الفعل التام بفاعله * وهذه الاشياء اعلمت مقام الفاعل لكونها في آخر الاسم كما ان الفاعل يكون عقب الفعل * الا ترى ان لام التعريف الدخلة على اول الاسم وان كان يتم بها الاسم لانه لا يضاف معها لكنه لا ينتصب التمييز عنه فلا يقال عندي الراقد دخلا (١) *

(الاستهلال) رقع الصوت وان يكون من الولد ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عين او عضو آخر * وفي الفتاوى عالمگیری من استهل بعد الولادة سمي نوغسل وصلي عليه * ومن لم يستهل لم يغسل عليه ويغتسل في غير ظاهر الرواية وهو المختار * وكذا في الهداية الاستهلال ما يعرف به حياة الولد من صوت او حركة انتهى *

(الاسلام) كردن نهادن واطاعت كردن والخضوع والالتحاق بما اخبر

الاسم التام

الاستهلال

الاسلام

الرسول عليه الصلوة والسلام وفي الكشف ان كل ما يكون من الاقرار
باللسان من غير مواطاة القلب فهو اسلام وما واطا فيه القلب فهو ايمان *
﴿ واعلم ﴾ ان هذا مذهب الشافعي رحمه الله واما عندنا فلا ايمان والاسلام
واحد لما بين في كتب الكلام * وفي بعض حواشي شرح العقائد النسفية الشرع
هو الدين المنسوب الى نبينا عليه الصلوة والسلام وسائر الانبياء وهو الوضع
الالهى السائق لدوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات * وذلك الوضع
دين من حيث يطاع ويتقاده * وملة من حيث انه يجمع عليه المثل ومن حيث
انه تعالى وتكتب * وجاء الاملال بمعنى الاملاء والملة مضاعف والاملاء ناقص *
بوشرع من حيث انه اظهره الشارع * وناموس من حيث انه اوحى الله تعالى الى
الانبياء عليهم السلام بواسطة الملك المسمى بالناموس *

﴿ الاستدراج ﴾ خدائي رافراموش كردن وبكار خود نازيدن وعند
المتكلمين ماسيحي ذكره في الخارق للعادة ان شاء الله تعالى *

﴿ الاستنجاء ﴾ استعمال الحجر او الماء *

﴿ الاستبراء ﴾ نقل الاقدام والركض بها ونحو ذلك حتى يستيقن زوال
امر البوال *

﴿ الاستقاء ﴾ وهو ان يدلك بالاحجار حال الاستجار او بالاصابع حال
الاستنجاء بالماء حتى تذهب الرائحة الكريهة هذا هو الاصح في الفرق بينها *

﴿ الاسقاط ﴾ افكندن وافكندن بجه از شك في خزانه الروايات في الفتاوى
السراجيه امرأة عالجت في اسقاط ولدها لا بآثم ما لم يتبين شي من خلقه لانه
لا يكون ولدا وذلك لا يتم الا بمائة وعشرين يوما * وفي الخلاصة في فصل
الحظر والاباحة من كتاب النكاح امرأة مرضعة ظهر بها الحبل وانقطع

﴿ الاستدراج ﴾ ﴿ الاستبراء ﴾ ﴿ الاستقاء ﴾ ﴿ الاسقاط ﴾

﴿ الاستنجاء ﴾

فبها وتخاف على ولدها الهلاك لها ان تعالج في استنزال الدم مادام نطفة او
علقة او مضغة * وذكر في كراهته انه يباح من غير هذا القيد * وفي متفرقات
دستور القضاة من فتاوى الواقعات امرأة عاجلت لاسقاط الولدان كان
مستئين الخلقة لا يجوز اما في زماننا يجوز وان كان مستئين الخلقة كذا في تجنيس
الملتقط * ويقال ز يدمات واراد الورثة الاسقاط اى اسقاط الصلوة والصيام
القائمة عنه باعطاء الكفارة وفي الفتاوى العالم كبرى اذا مات الرجل وعليه
صلوات فائتة فاوصى بان يعطى كفارة صلوة يغطى لكل صلوة نصف صاع من
برو للوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع من ثلث ماله وان لم يترك مالا
يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين يتصدق المسكين على بعض
ورثته نصف صاع ثم يتصدق ثم و ثم حتى يتم لكل صلوة ما ذكرنا كذا في الخلاصة
وفي الفتاوى الحجة وان لم يوص الورثة وتبرع بعض الورثة يجوز ويدفع
عن كل صلوة نصف صاع خنطة متوين ولو دفع جلته الى فقير واحد جاز
بخلاف كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار * وفي الولو الجية ولو دفع
عن خمس صلوات تدع امنا فقير واحد ومنا فقير واحد اختار الفقيه انه يجوز
عن اربع صلوات ولا يجوز عن الصلوة الخامسة *

(الاسطقس) الاصل وتفصيله في العناصر ان شاء الله تعالى *

(الاستبراء) طلب براءة رحم الجارية من الحمل * ومن ملك امة حرم وطؤها
ولمسها والنظر الى فرجها بشهوة حتى تستبرئ * والاستبراء في الحامل بوضع
الحمل * وفي ذوات الحيض بحيضة وان كانت لا تحيض من صغرها فاستبرأؤها
بشهر * واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام * وان ارتفع حيضها بان
صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض يتركها حتى اذا بين انها ليست بحامل

واقعا وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر * وكان محمد رحمه الله تعالى يقول اربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع وقال يستبرأ بها شهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى * والحيلة في اسقاط الاستبراء ان تزوجها المشتري قبل الشراء ثم يشتريها اذا لم تكن تحته حرة * ولو كانت فالحيلة ان تزوجها البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلق *

﴿الاستفتاء﴾ والافتاء في الفتوى ان شاء الله تعالى *

﴿الاستهزاء﴾ تمسخر كردن وخفت وسبكي کسی خواستن - قالوا وقال المدعي لي عليك مائة درهم فقال المدعى عليه انزبه او انتقدك مثلام مع الضمير يكون اقرار او بلا ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد به ان كلامك بغير ان النقل او انتقدك كلامك ولا تقبل قولنا زيفا (فان قيل) كما ان هذا الكلام بدون الضمير يحتمل غير الاقرار كذلك يحتمل مع الضمير ان يكون استهزاء (فالجواب) ان الاستهزاء حرام فلا يحل على الحرام * (واعلم) ان المزاح مباح مستثنى للتطبيب وانما يقصد به تطبيب الاجباب وخصوص المودة لا التحقير والخفة *

﴿الاستهجان﴾ الاستقباح وقد يستهجن التصريح بشئ فيترك ويختار الكناية والى مغزاليه كما حكى عن قاضي شريح ان رجلا اقر عنده بشئ ثم رجع ينكر فقال له شريح شهيد عليك ابن اخي خالك ان شريح التطويل والزم على التصريح بكذب المنكر لا متقباح التصريح به لكونه انكار بعد الاقرار ادخلا للعنق في رتبة الكذب * والاقرار والانكار اخوان وابن الاقرار المقر وابن الانكار المنكر وانكار المنكر بعد الاقرار شاهد على كذبه نفسه وشريح

﴿الاستهزاء﴾

﴿الاستهجان﴾

الاسكان

كان قاضيا في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه *
(الاسكان) في التصريف حذف الحركة ثم الاسكان نوعان * الاسكان بنقل
الحركة * والاسكان بحذف الحركة فقط *

(والضابطة) ان الواو والياء المتحركتين بالضمة او الكسرة اذا تحرك
ما قبلهما بالضمة او الكسرة فان كانتا في الطرف او في حكم الطرف * فعلى الاول
يجب الاسكان بحذف الحركة فقط سواء كان حركتهما مخالفة لحركة ما قبلهما
اولا مثل يدعو ويرمي * وعلى الثاني يجب الاسكان بحذف الحركة فقط ايضا عند
اتحاد الحركتين مثل يدعوون اصله يدعوون على وزن ينصرون ويجب الاسكان
بنقل الحركة عند اختلافهما مثل دعواورموا مجهولي دعاورمي وهذه ضابطة
مضبوطة ذكرناها ايضا في حاشية دستور المبتدئ *

الاستثناء

(الاستثناء) مشتق من الشيء بمعنى الصرف والمنع يقال شئ فلان عنان فرسه
اذا منعه وصرفه عن المضي في الصوب الذي يتوجه اليه فسمي الاستثناء به لان
الاسم المستثنى مصروف عن حكم المستثنى منه * والاستثناء عند النخبة اخراج
الشيء عن حكم دخل فيه غيره بالا واخوانها سواء كان ذلك الشيء المخرج
داخلا في صدر الكلام مندرجا تحته اولا * فان كان مندرجا كز يد في جاءني القوم
الا زيد اقالا استثناء متصل * وان لم يكن مندرجا بان لا يكون المستثنى من جنس
الصدر كالحمار في جاءني القوم الاحمار او كان من جنسه لكن يكون المراد من
الصدر ما لا يمكن دخول المستثنى فيه كما اذا ريد بالقوم القوم الذي لا يكون
زيدا خلافيه وقيل جاءني القوم الا زيد اقالا استثناء على كلا الحالين منقطع
وكلمة الا في المنقطع للعطف بمعنى لكن *

الاستثناء المتصل بثلاثة

(وقالوا الاستثناء) المتصل بثلاثة (احدها) الاتصال اذ لو قال علي

لفلان عشرة فسكت وشرع في فعل آخر ثم قال الاثلاثة لم تعتبر* ووجب
 العشرة الكاملة* (والثاني) ان يكون المستثنى داخلا في الكلام الاول
 لولا الاستثناء كقولك رأيت القوم الا زيدا وزيد منهم ورأيت عمرا الا وجهه
 فان لم يكن داخلا كان منقطعا ولا يكون استثناء متصلا* (والثالث)
 ان لا يكون مستغفرا لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الاستثناء وفي استثناء الكل
 لا يبقى شيء يجعل الكلام عبارة عنه* ولهذا اشتهر بطلان استثناء الكل من
 الكل* والمشهور فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع
 والمراد صيغ الاستثناء واما لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية في القسمين*
 (ثم) اختلف فقد قيل انه متواطىء على مقول على المتصل والمنقطع باعتبار امر
 مشترك بينهما وقيل لا بل مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي* وذهب الفاضل
 المحقق صدر الشريعة عبيد الله ابن تاج الشريعة رحمة الله عليه الى ان لفظ
 الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع فلم يجعله من اقسام الاستثناء*
 ﴿واعلم﴾ انه قد يسبق الى الفهم ان في الاستثناء المتصل تناقضا من حيث ان
 قولك لزيد علي عشرة الاثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا
 فاضطرر والى بيان كيفية عمل الاستثناء على وجه لا يرد ذلك*

﴿وحاصل﴾ اقوالهم فيها ثلاثة* (الاول) ان العشرة مجاز عن السبعة
 والاثثة قرينة (والثاني) العشرة يراد بها معناها الى عشرة افراد فيتناول
 السبعة والاثثة معا ثم اخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة
 المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الا على سبعة* (والثالث) ان المجموع
 اعني عشرة الا ثلاثة موضوع بازاء سبعة حتى كانه وضع لها اسمان مفرد وهو
 سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة فلا تناقض على اى حال والاول مذهب

الاكثرين * (والثالث) مذهب القاضي ابوبكر الباقلاني (والثاني)
المتوسط هو الصحيح كما في مختصر الاصول *
(وان اردت) تفصيل هذه المذاهب ووجوه الترجيح فاطلبه من المطولات *
(وعليك) ان تعلم ان اصحابنا قالوا ان الاستثناء يعمل بطريق البيان معنى الدلالة
على ان البعض غير ثابت من الاصل وينزع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه فيكون
تكلما بالباقي فمن قال له علي الف الامة كانه قال له علي تسع مائة فالاستثناء عندنا
تصرف في الكلام بجعله عبارة عما وراء المستثنى * وقال الشافعي رحمه الله ان
الاستثناء يمنع الحكم لا التكلم ويعمل بطريق المعارضة بمعنى ان اول الكلام يقع
للكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النقيض عن البعض
حتى كانه قال الا ثلاثة فانها ليست علي فلا يلزمه الثلاثة للدليل المعارض
لاول الكلام فيكون الاستثناء عنده تصرفا في الحكم * (فاجابوا) بان الكلام قد
يسقط حكمه بطريق المعارضة بعدما انعقد في نفسه كما في التخصيص وقد لا ينعقد
حكمه كما في طلاق الصبي والمجنون الا ان الحاق الاستثناء بالثاني اولى لانه
لو انعقد الكلام في نفسه مع انه لا يوجب العشرة بل السبعة فقط لزم اثبات ما
ليس من محتملات اللفظ اذا السبعة لا تصح مسمى للفظ العشرة لا حقيقة وهو
ظاهر ولا مجازا لان اسم العدد نص في مدلوله لا يحمل على غيره ولو سلم فالحجاز
خلاف الاصل فيكون مرجوحا ولما رأى صدر الشريعة رحمه الله ان هذا الجواب
انما يزيد اذابن المعارضة بالمعنى المذكور عدل عن ذلك المعنى وبين ان مراد الشافعي
بكون الاستثناء بطريق المعارضة هو ان المستثنى منه عبارة عن القدر الباقي مجازا
والاستثناء قرينة على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال ان استعمال المتكلم
للعشرة في التسعة مجاز والا واحد قرينة المجاز * (واما الاستثناء المستغرق) سواء

كان مثل المستثنى منه مثل له على عشرة الا عشرة او الاربعة وخمسة واكثر مثل له على عشرة الا احد عشر فباطل بالاتفاق لانه انكار بعد الاقرار والتفصيل في مختصر الاصول (فان قيل) المشهور ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفي ومن النفي ليس باثبات وعند الشافعية من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فيرد على الحنفية انه يلزم ان لا يكون كلمة لا اله الا الله مفيدة للتوحيد (قلنا) ان الشارح وضع هذه الكلمة الطيبة للتوحيد كما بين في موضعه.

﴿ واعلم ﴾ ان الخلاف المذكور مبني على ان المركبات الاسنادية عند الشافعية موضوع لما في الخارج ولا واسطة بين الثبوت الخارجي والانتفاء الخارجي وعند الحنفية موضوعة لاحكام الذميمة ولا يلزم من نفي الحكم والاذعان بالثبوت او الانتفاء الحكم والاذعان بالانتفاء وكان ما هو المشهور مبني على ان رفع النسبة الالمانية هو بعينه نسبة سلبية او على ان العدم اصل في الاستثناء فاذا قيل جاءني القوم الا زيدا يكون زيدا مخرجا عن هذا الحكم والاصل عدم المحي فيكون الاستثناء نفيا.

﴿ واعلم ﴾ ان الحنفيين اجمعوا على ان المستثنى مسكوت عنه واهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فبين الاجماعين منافاة بحسب الظاهر فلا بد من دفعها ومن الجمع بينهما بان قولهم الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس محمول على المجاز من قيل اطلاق الاخص على الاعم لان انتفاء حكم الصدر اعم من الحكم بنقيض الصدر فعبروا الانتفاء الاول بالانتفاء الثاني ما هو المشهور من ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفي ليس معناه ان النفي الحكم بنفي حكم الصدر عن المستثنى مدلول الاستثناء بل المستثنى مسكوت فبقى على عدمه الاصل فقامل وقد يراد

بالاستثناء كلمة ان شاء الله تعالى كما في روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان الامان يدخله الاستثناء فيقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى اي تضم مع الامان كلمة ان شاء الله تعالى وانما سميت هذه الكلمة بالاستثناء لان الاستثناء الاخراج وها هنا ايضا اخرج مضمونه عن وسعه بالتفويض الى مشيئة تعالى او اخرج عن القطع الى الشك والاول اولى وذهب الشافعي رحمه الله واصحابه الى صحته * (ومنه) ابو حنيفة رحمه الله واصحابه لان الاستثناء المذكور ان كان للشك والتردد كان ككرا فلا يوجد تصديق وان لم يكن للشك والتردد او الشك في بقائه في الآخرة فالاولى تركه لدفع ايهام الكفر *
﴿هذه﴾ خلاصة ما ذهب اليه الحنفية والفقائلين بصحته وجوه في كتب الكلام وتمة هذا المرام في (الانشاء) ان شاء الله تعالى *

﴿اسم الإشارة﴾

﴿اسم الإشارة﴾ اسم وضع لما يشار اليه اشارة حسية بالجوارح والاعضاء * لا يقال ان التعريف دوري او عما هو اخفى منه او عما هو مشبه في المعرفة والجهالة لانه عرف اسم الإشارة الاصطلاحية بالشار اليه اللغوي المعلوم *

﴿اسماء الافعال﴾

﴿اسماء الافعال﴾ عند النحاة ما كان بمعنى الامر او الماضي سواء كان معنى الماضي معبرا بصيغة الماضي ايضا كما ان هيات بمعنى بعدا وبصيغة المضارع الخالي كاف بمعنى اتضجر واوه بمعنى اتوجع فان (اف) كان بمعنى تضجرت و(اوه) كان بمعنى توجعت ولما قصد المتكلم انشاء التضجر والتوجع عبر عن معنى الماضي بصيغة المضارع الخالي واراد الانشاء لا الاخبار عن الماضي *
﴿اسم العدد﴾ عند النحاة كل اسم وضع لكمة احاد المعدودات منفردة او مجتمعة اي اسم يكون تمام ما وضع له تلك الكمية فقط لا هي مع امر آخر

﴿اسم العدد﴾

فلا يرد نحو رجل ورجلان وذراع وذراعان ومن ومنان حيث لا يفهم منها
 بالوحدة والاثنية فقط * والكمية المعنى الذي يجاب به اذا سئل بكم الاستفهامية
 عن واحد واحد او اكثر من المعدودات * والاسماء الموضوعة بازاء تلك
 الكميات بان يكون كل واحد منها موضوعا لكمية واحدة معينة من الكميات
 اسماء العدد فقط الواحد موضوع لكمية احاد المعدودات اذا اخذت مفردة *
 (فاذا سئل) عن معدودين معدودين يجاب بالاثنين وقس على هذا لفظ الثلاثة
 والاربعة الى ما لا نهاية له * وقد ظهر من هذا البيان ان لفظ الواحد والاثنين
 من اسماء العدد عند النحاة داخلان في تعريفها وان اختلف اصحاب الحساب
 في انهما من العدد ام لا كما سيجي في العدد ان شاء الله تعالى ولا يميز للواحد
 والاثنين لان ما يصلح لتمييزهما اعني المفرد والثني يعنى عنهما دلالة على الكمية
 والجنس وتميز الثلاثة الى العشرة بمجموع ومجروور ومن العشرة الى تسعة
 وتسعين مفرد ومنصوب ومنه الى ما لا نهاية له مفرد ومجروور * والتمييز ان كان
 مذكرا فاسم العدد من الثلاثة الى العشرة مؤنث وان كان مؤنثا فذكر وهذا
 معنى قولهم تانيث العدد عكس تانيث جميع سائر الاسماء والعبارة في التذكير
 والتانيث لمفرد التمييز المجموع * ثم التذكير والتانيث في المرتبتين فوق كل
 عقد من العشرات على القياس * ثم في الجزء الاول عكس التانيث وفي الجزء
 الثاني التذكير والتانيث على القياس *

﴿ اسم الفاعل ﴾ اسم مشتق من المصدر موضوع لمن قام به معنى المصدر اعني
 الحدث حال كونه ذلك القيام بمعنى الحدوث لا بمعنى الثبوت والمراد بمعنى
 الحدوث وجود الفعل له وقيامه به مقيدا باحد الا زمنة الثلاثة وخرج عن
 قيد الحدوث الصفة المشبهة واسم التفضيل لكونها بمعنى الثبوت *

اسم الفاعل

﴿اسم المفعول﴾

﴿اسم المفعول﴾ أي اسم المفعول به على حذف الجار واستتار الضمير والاف المفعول هو الحدث وهو عند النحاة اسم مشتق من الحدث موضوعا لمن وقع عليه *

﴿اسم التفضيل﴾

﴿اسم التفضيل﴾ أي اسم دال على تفضيل شيء على شيء وهو عند النحاة اسم مشتق من المصدر موضوع لذات ما قام به مدلول ذلك المصدر او وقع عليه موصوف بزيادة على غيره في اصل مدلول ذلك المصدر مثل افضل واكرم واليوم واشهر* (والفرق) بينه وبين صيغة المبالغة ان مدلوله ذات موصوف بزيادة على غير بخلاف مدلول صيغة المبالغة فانه ذات موصوف بزيادة الفعل كيفية او كمية وليس هناك زيادته على الغير أي ليس الغير ملحوظا فيه * وان اردت التفصيل والتدقيق فارجع الى كتابنا جامع الفروض *

﴿الاستعانة﴾

﴿الاستعانة﴾ في التاج ياري كردن. خواستن ومعنى قولهم ان الباء الجارة للاستعانة انها لا فادة استعانة الفاعل الفعل في صدوره عنه مجرورها نحو كتبت بالقلم * والمراد بالفعل أي الحدث متعلق الباء سواء كان فعلا او معناه * ﴿واعلم﴾ ان الباء الجارة التي للاستعانة غير الباء السببية لان تلك الباء هي الداخلة على آلة الفعل وهي معنى غير السببية على ما في المعنى (والاستعانة) في البديع ان يأتي القائل بيت غيره ليستعين به على تمام مراده *

﴿الاستوانة﴾

﴿الاستوانة﴾ اعلم ان الجسم الذي هو ذو الامتدادات الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق ان احاطه سطح واحد بحيث تساوى الخطوط الخارجة من النقطة التي في داخل ذلك الجسم الى ذلك السطح فذلك الجسم كرة وتلك النقطة مركزها وذلك السطح محيطها والخطوط انصاف اقطارها والخارج الى المحيط في الجهتين قطرها * فان كان هو الذي تتحرك عليه الكرة يسمى محورا

وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة ومنصف الكرة من الدوائر المتوهمة على
بسطها عظيمة ان مرت بمركزها والاف صغيرة والنقطة التي في سطح الكرة
وتساوي الخطوط الخارجة منها الى محيط قاعدة القطعة هي قطبها وان احاط
بالجسم ستة مربعات متساوية فذلك الجسم مكعب وان احاط بالجسم دائرتان
متساويتان متوازيتان وسطح واصل بين الدائرتين بحيث لو ادبر خط
مستقيم واصل بين محيطي الدائرتين على محيطها ماس ذلك الخط السطح
المذكور بأكمله في كل الدائرة فذلك الجسم اسطوانة وهاتان الدائرتان
قاعدتاها والخط الواصل بين مركزيهما سهم الاسطوانة ومحورها فان كان
الخط الواصل بين المراكزين عمودا على القاعدة فالاسطوانة قائمة والا فمائلة
﴿وطريق معرفة العمود انه اذا قام خط على سطح بحيث لو اخرج عن موضع
قيامه عليه خطوط على الاستقامة احاطت به على زوايا اقواس ثم فهو عمود عليه﴾
وان احاط بالجسم دائرة واحدة وسطح صنوبري مرتفع من محيطها متضايقا
الى نقطة بحيث لو ادبر خط مستقيم واصل بين محيط الدائرة والنقطة ماس ذلك
السطح الجسم المذكور بأكمله في كل الدائرة فذلك الجسم مخروط او قائم او مائل
على قياس ما صرف في الاسطوانة وتلك الدائرة قاعدة المخروط والخط الواصل بين
مركزها والنقطة المذكورة سهمه ومحوره وان قطع المخروط بسطح مستو
يوازي قاعدة المخروط فيايل القاعدة من المخروط مخروط ناقص وما لم يكن
يليه منه مخروط تام وقاعدة المخروط والاسطوانة ان كانت مضلعة فكل منهما
مضلع مثل القاعدة وان كانت مستديرة فستديرة

﴿استبهم التاريخ﴾ عدم العلم بترتيب موت الوارث والمورث وهذا مانع
من الارث من الموانع الخمسة له فلا توارث بين الحرقى والغرقى والهدمى

استبهم التاريخ

الا اذا علم ترتيب الموتى بل مال كل منهم لورثته الاحياء فلو غرق زوجان او حرقا وترك كل واحد منهما اخا فلها الاخيرها وماله لاخيه وكذا لو وقع حائط على جماعة وماتوا جميعا ولم يدرا بهم مات اولاً لا يرث بعضهم بعضاً *

﴿ اسم المصدر ﴾ هو علم المصدر كالسبحان علم التسبيح كما سيجي في علم المصدر *

﴿ الاستقبال ﴾ هو الزمان المترقب وجوده بعد زمانك الذي انت فيه *

﴿ الاستسقاء ﴾ هو طلب المطر عند طول الانقطاع وعبارات متون الفقه متفقة على ان لمصلاة لا بجماعة ودعاء واستفجار القلب رداء ﴿ واعلم ﴾ ان عباراتها على مذهب ابي حنيفة رحمه الله بل على مذهب الصاحبين رحمهما الله واللازم ان يعمل على قول الصاحبين وهو خروج الامام والصلوة بالجماعة والجهر بالقراءة والخطبة وقلب الرداء حتى يوافق الانحاديث الصحيحة ويطابق امر ابي حنيفة رحمه الله ايضا حيث امرنا بالاعتداء بهما حيث اجتمعا على مسألة ﴿ وقد قال ﴾ الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله في ترجمة المشكوة والفتوى الآن عند ابي حنيفة رحمه الله على مذهب الصاحبين وان اردت الاطلاع على الاستدلال على هذا المقال فانظر في الرسالة الغربية العجيبة التي صنفها في باب الاستسقاء سيدنا ومولانا افضل علماء العصر اعلم فضلاء الدهر الحبيب الشفيق في الدنيا والدين سيد شمس الدين المدعو بسيد محمد ميرك خلد الله ظلاله واوصل الى العالمين بره ونواله ابن سيد شاه منيب الله الحسيني الحنفى الخجندى البالا فوري قدس الله سره ونور مرقدته فانه سلمه الله تعالى بذل في تلك الرسالة كمال جهده في استخراج ما هو الحق الذي بالاتباع احق * وفي الفتاوى العاكسة الكبري الافضل ان يقرأ سبح اسم ربك الاعلى في

الركعة الاولى وهل اناك حديث الناشئة في الركعة الثانية (والصحيح)
انه لا يختص بوقت كما لا يختص بيوم ويخطب خطبتين بعد الصلوة ويستقبل
الناس بوجهه قائما على الارض لا على المنبر ويفصل بين الخطبتين بجلسة وان شاء
خطب خطبة واحدة ويدعو الله ويسبحه ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات
وهو متكئ قوسا فاذا مضى من خطبة قلب رداءه *

﴿ثم كيفية قلب الرداء﴾ عندهما ان كان مربعا جعل اسفله اعلاه واعلاه
اسفله (وان كان) مدورا جعل الجانب الايمن على اليسر واليسر على
الايمن ولكن القوم لا يقبلون اريدتهم عند عامة العلماء وفي التحفة اذا
فرغ الامام من الخطبة يجعل ظهره الى الناس ووجهه الى القبلة ثم يشتغل بدعاء
الاستسقاء قائما والناس قعود مستقبلون ووجوههم الى القبلة في الخطبة والدعاء
فيدعو الله تعالى ويستغفر للمؤمنين ويمجدون التوبة ويستغفرون ثم
عند الدعاء ان رفع يديه نحو السماء فحسن * ثم المستحب ان يخرج الامام بالناس
ثلاثة ايام متتابعة كذا في الزاد (ولم ينقل) اكثر من ذلك ولا يخرج فيه المنبر
ويخرجون مشاة في ثياب خلق او غسيلة او مرقعة متذللين خاشعين
متواضعين لله عز وجل ناكس رؤوسهم ثم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل
الخروج ثم يخرجون كذا في الظيرية وفي التجريدان لم يخرج الامام امر
الناس بالخروج وان خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج اهل الذمة للاستسقاء
مع اهل الاسلام وان خرجوا مع انفسهم الى بيعهم الى كنائسهم او الى
الصحراء لم يمنعوا عن ذلك كذا في العيني شرح الهداية وانما يكون الاستسقاء
في موضع لا يكون لهم اودية ولا انهار وبارشربون منها وسقون مواشيهم
اوزروعهم او تكون ولا تكن ذلك فاذا كان لهم اودية وآبار وانهار فان الناس

كيفية قلب الرداء

لا يخرجون الى الاستسقاء لأنها تكون عند شدة الضرر والحاجة كذا في التناثر خالية ويستحب اخراج الاطفال والشيوخ الكبار والعجائز اللاتي لا هيئة لهن كذا في العيني شرح الهداية * ويستحب اخراج الدواب كذا في السراج الوهاج *

ادعية الاستسقاء

﴿ وادعية الاستسقاء ﴾ الروية عن النبي المختار صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كثيرة منها الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغنى ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغاً الى حين (ومنها) اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم اسقنا * (ومنها) اللهم اغثنا اللهم اغثنا (ومنها) اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت (ومنها) اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريثاً مريعاً نافعاً غير ضار جافاً غير آجل * ﴿ واذا رأى المطر ﴾ قال اللهم صيباً نافعاً واذا زاد المطر حتى خيف الضرر قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والآجام والضراب والأودية ومنابت الشجر * ولهذا الرباعي

الدعاء عند روية المطر

يا رب سبب حيات حيوان بفرست * وازخوان كرم نعمت الوان بفرست
از بهر لب تشنه طفلان نبات * از دايه ابر شیر باران بفرست
تأثير عجيب في استجابة الدعاء للاستسقاء وهو من رباعيات سلطان أبي سعيد
ابي الخير قدس الله سره العزيز *

﴿ واعلم ﴾ ان بعض الاحاديث صريح في وضع المنبر كما رواه ابو داود عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت شكا الناس الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوماً يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وآله وسلم حين بدا حاجب

الشمس فقع على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جذب
دياركم واستخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقدام الله عز وجل ان تدعوه
ووعدهم ان يسجيب لكم ثم قال الحمد لله الى قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه
فلم يزل في الرفع حتى بدا يياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب رداءه
وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين الحديث
(والاستسقاء) في اصطلاح الطب مرض مادي سببه مادة غريبة باردة تتخلل
الاعضاء فتربو بها الاعضاء اما الظاهرة من الاعضاء كلها واما الموضع
الخالية من النواحي التي فيها تدبير الفضاء والاخلاط مثل فضاء البطن التي
فيها المعدة والكبد والامعاء واقسامه ثلاثة (لحمي) و(زقي) و(طبيلي)
وتفصيلها في كتب الطب *

﴿ استيفاء الدين ﴾ لا ينعدم به الدين بل يثبت لكل من الدائن والمديون
دين على الآخر بعد الاستيفاء بناء على ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها لكن
يسقط الطلب بعد الاستيفاء بعدم الفائدة في الطلب (توضيحه) ان زيدا
استقرض مائة درهم من عمرو وقبضها فصار دين عمرو على زيد ثم اذا ادى زيد
مائة درهم من عند نفسه الى عمرو صار دين زيد على عمرو لان هذه المائة ليست
عين ما استقرضه فصار لكل واحد منهما دين على الآخر فينبغي ان يطلب كل
بنهما مائة درهم من الآخر لكن يسقط الطلب بعدم الفائدة من الطلب * ومن
متفرعات بقاء الدين بعد الاستيفاء جواز البراءة عن الدين بعد الاستيفاء
فيجب رد ما استوفى على المدين فافهم واحفظ فانه ينفعك في الهداية وشرح
الوقاية في آخر كتاب الرهن *

﴿ الاستدلال ﴾ تقرير الدليل لاثبات المطلوب والنظر فيه وهو على نوعين

﴿ استيفاء الدين ﴾

﴿ الاستدلال ﴾

اني ولي لانه ان كان من الاثر الى المؤثر يسمى استدلالا انيا كالا استدلال
من الحمى الى تعفن الاخلاط وان كان من المؤثر الى الاثر يسمى استدلالا لميا
كالا استدلال من تعفن الاخلاط الى الحمى * وقد يخص الاول باسم الاستدلال
والثاني بالتعليل *

﴿ الاستفهام ﴾

﴿ الاستفهام ﴾ طلب فهم الشيء واستعلام ما في ضمير المخاطب وقيل هو طلب
حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة اذعان وقوع نسبة بين
الشيئين اولا وقوعها فخصولها هو التصديق والافهو التصور والحق ان تلك
الصورة الحاصلة على الاول تصديق وعلى الثاني تصور بل الحق ما سيأتي في
العلم والتصور والتصديق ان شاء الله تعالى *

﴿ الاستحسان ﴾

﴿ الاستحسان ﴾ في اللغة هو عد الشيء واعتقاده حسنا وفي الاصطلاح هو اسم
لدليل من الادلة الاربعة يعارض القياس الجلي ويعمل به اذا كان اقوى منه
سموه بذلك لانه يكون في الاغلب اقوى من القياس الجلي فيكون قياسا
مستحسنا *

﴿ الاستقراء ﴾

﴿ الاستقراء ﴾ في اللغة التفحص والتتبع وفي اصطلاح المنطقيين هو الحجة
التي يستدل فيها من استقراء حكم الجزئيات على حكم كليها فان كان الاستدلال
فيها من استقراء حكم جميع الجزئيات فلا استقراء تام والافناقص وتسمية
الحجة المذكورة بالاستقراء ليس على سبيل الارتجال اى بلا ملاحظة المناسبة
بل على سبيل النقل وملاحظة المناسبة كما لا يخفى *

﴿ الاستحاضة ﴾

﴿ الاستحاضة ﴾ دم تراه المرأة اقل من ثلاثة ايام واكثر من عشرة ايام
في الحيض ومن اربعين في النفاس على مذهب ابي حنيفة رحمه الله واحكامها
في الفقه *

﴿الاستحالة﴾ حركة في الكيف كتسخن الماء وتبرد مع بقاء صورته النوعية *

﴿الاستقامة﴾ كون الخط بحيث تنطبق اجزاؤه المتفرقة بعضها على بعض (وعند الطائفة الطيبة الصوفية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) الاستقامة الوفاء بالعهود كلها وملازمة الصراط المستقيم برعاية حد التوسط في كل الامور من الطعام والشراب واللباس في كل امر ديني ودنيوي فذلك هو الصراط المستقيم كالصراط المستقيم في الآخرة فلذلك قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيتني سورة هوذا نزلت فاستقم كما امرت *

﴿الاستدارة﴾ كون السطح بحيث يحيط به خط واحد وفرض في داخله نقطة تساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه *

﴿الاستطاعة﴾ عرض يخلق الله تعالى في الحيوان بفعل به الافعال الاختيارية (والاستطاعة الحقيقية) هي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون الا مقارنة للفعل والاستطاعة الصحيحة سلامة الاسباب والآلات والجوارح ورفع الموانع من المرض وغيره والاستطاعة الحقيقية عندنا مع الفعل خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى انها قبل الفعل ممتد باق وقت الفعل مقارن به (واستدلوا) بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لم تكلف العاجز وهو باطل والاستطاعة الحقيقية عندنا مع الفعل لا قبله لانها صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات وعلّة تامة لصدور الفعل فهي مع الفعل لا قبله وان لم تكن معه وكانت قبله كما ذهب اليه المعتزلة فلا تكون باقية عند الفعل لا متناع

﴿الاستحالة﴾
﴿الاستقامة﴾
﴿الاستدارة﴾
﴿الاستطاعة﴾

بقاء الاعراض فيلزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه وهو ممتنع عند
المعتزلة لان العبد عندهم خالق لا فعاله وقدرة مؤثرة فيها فعندهم اذا وقع الفعل
بلا استطاعة وقدرة يلزم وجود الابدون الموثر وهو محال (واما عندنا)
فلا استطاعة المذكورة علة عادية او شرط عادي لاعلة حقيقية كما زعموا فيجوز
وقوع الفعل عندنا بدونها بخلق الله تعالى لكن عادة الله تعالى جرت بانه تعالى
لا يخلق الفعل على يد العبد الا بعد اعطاء الاستطاعة المذكورة فما ذكرنا من
الدليل على انها مع الفعل الزامي على المعتزلة يعني لو كانت الاستطاعة مقدمة على
الفعل لزم وقوعه بلا استطاعة وقدرة عليه على منذهبكم اي المعتزلة لكن لهم ان
يقولوا الانسلم استحالة تقاء الاعراض وان سلمنا فلا نسلم وقوع الفعل حيث لا
استطاعة وقدرة عليه لانه لا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين
يلزم وقوع الفعل بدونها والجواب واضح لانهم اعترفوا بان القدرة التي بها
الفعل لا تكون الا مقارنة مع الفعل وان كانت لها امثالا متقدمة على الفعل
وهما هنا تفصيل في المطولات ثم اعلم ان مدار التكليف عندنا هو الاستطاعة
الصحيحة فلا يلزم تكليف العاجز وقال الامام الرازي ان اراد بالاستطاعة
القدرة المستجمعة بجميع شرائط التأثير فالحق انها مع الفعل والافق عليه
ثم اعلم ان الاستطاعة علة عادية للفعل عند صاحب التبصرة وشرط عادي
عند الجمهور فاطلاق العلة او الشرط عليها على المجاز ولك ان تقول ان اطلاقها
عليها على الحقيقة لانهم قالوا من شأنها التأثير او من شأنها توقف تأثير الفاعل عليها
فباستبارشائها يطلقون العلة او الشرط عليها (فان قلت) كلام الامام رحمه الله
صريح في انها مؤثرة حيث قال بجميع شرائط التأثير (قلنا) المراد بالتأثير ما يعم
الكسب وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شأنها التأثير لكن عدم التأثير

بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وحيث لا اشكال في كلام الامام اصلا انتهى * وفي تفسير الاستطاعة الصحيحة سلامة الآلات الى آخره اشكال مشهور (تقريره) ان الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليس صفة له بل صفة الاسباب والآلات كما لا يخفى فكيف يصح تفسيرها بها (وتحرير الجواب) ان للمكلف وصفا اضافيا لا حقيقيا كما قيل ويعبر عن ذلك الوصف الاضافي تارة بلفظ يدل عليه اجمالا وهو لفظ الاستطاعة وتارة بلفظ دال عليه صريحا تفصيلا وهو سلامة الاسباب * فالحاصل ان المراد بالاستطاعة كما هو استطاعة المكلف كذلك المراد بسلامة الاسباب سلامة اسبابه وليس الفرق بينهما الا بالاجمال في لفظ الاستطاعة والتفصيل في سلامة الاسباب الى آخره *

﴿ الاستعارة ﴾

﴿ الاستعارة ﴾ في اللغة طلب العارية وعند علماء البيان هي مجاز يكون علاقة استعماله في غير ما وضع له التشبيه بان يقصد استعماله في ذلك الغير بسبب مشابهته بما وضع له فاذا اطلق المشفر الذي وضع لشفة الابل على شفة الانسان فان قصد تشبيهها بمشفر الابل في اللفظ فهي استعارة وان اريد انه من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق الرسن على الالف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فظهر ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مجازا مرسل (الرسن) اسم مكان اي مكان الرسن والالف مرع قيد ان يكون مرسو نايذ على اعتبار هذا القيد اشتقاقه من الرسن (وفي القاموس) الرسن محركة الحبل وما كان من زمام على انف ثم انهم اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي او عقلي (فالجمهور) على انه مجاز لغوي بمعنى انه لفظ استعمال في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة وقيل انها مجاز عقلي لا بمعنى اسناد الفعل او شبهه الى

غير من هوله مثل أنبت الريع البقل بل بمعنى ان التصرف فيها في امر عقلي
لا لغوي لانها لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به
بان يجعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد فكان استعمال الاسيد
مثلا في الرجل المذكور فيما وضع له تاويلا وادعاء ولهذا قال السيد السند
الشريف الشريف قدس سره الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشئ للمبالغة
في التشبيه كقولك اقيت اسدا وانت تريد الرجل الشجاع وعرف السكاكي
الاستعارة بانها ذكر احد طرفي التشبيه اعني المشبه والمشبه به وتريد بالطرف
المذكور الطرف المتروك مدعي ادخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام
اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعي انه من جنس الاسد فثبت له شئ
من خواص المشبه به حتى يكون قرينة على المعنى المجازي وانت تعلم ان القرينة
الصارفة عن المعنى الحقيقي مما لا بد منها في المجازي اللغوي الذي قسمه السكاكي
الى الاستعارة وغيرها وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل التكلم وهو
استعمال اسم المشبه به في المشبه وحيث تكون بمعنى المصدر فيصح منها
الاشتقاق فيكون التكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به
مستعار منه والمعنى المشبه مستعار له *

﴿ الاستعارة المصروفة ﴾ هي ان يذكر المشبه ويحذف المشبه به مع ذكر
القرينة مثل رأيت اسدا رمي وانت تريد الرجل الشجاع ولقيت اسدا في
الحمام وتسمى ﴿ استعارة تحقيقية ﴾ ايضا تحقق معناها المجازي حسا وعقلا
بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة
حسية او عقلية *

﴿ الاستعارة بالكناية ﴾ هي ان يذكر المشبه ويترك المشبه به ويثبت للمشبه

امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر مثل رأيت زيدا يصل بالمخاطب ومثل قول الهذلي (واذا المنية انشبت اظفارها) فإنه شبه المنية اى الموت بالاسد في الاهلاك وذكرها دون الاسد وأثبت لها الانشاب والاظفار المختصين بالاسد (وقد تطلق) الاستعارة بالكناية على التشبيه المضمحل في النفس (وتوضيحه) أنه قد يضر التشبيه في النفس اى في نفس اللفظ او في نفس المتكلم فلا يصرح بشئ من اركان التشبيه سوى المشبه ويدل على ذلك التشبيه المضمحل في النفس بان ثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون في المشبه امر متحقق حسا او عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر فيسمى ذلك التشبيه المضمحل في النفس استعارة بالكناية و﴿استعارة مكنية عنها﴾ اما الكناية فلا نه لم يصرح بالمشبه به بل انما يدل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد التسمية خال عن المناسبة *

﴿الاستعارة التخيلية﴾ أثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه عند حذف المشبه به اى في الاستعارة بالكناية وانما يسمى هذا الاثبات بالاستعارة التخيلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر المختص بالمشبه به فذلك الاثبات استعارة امر من المشبه به للمشبه وموجب لتخيل التشبيه المضمحل في النفس كاثبات انشاب الاظفار للمنية في المثال المذكور فتشبيه المنية بالسبع في الاهلاك بفتة استعارة بالكناية وأثبت انشاب الاظفار لها استعارة تخيلية واعلم ان الاستعارة بالكناية والمصرحة والتخيلية امور معنوية غير داخلة في المجاز الذي هو من اقسام اللفظ *

﴿الاستعارة المطلقة﴾ والاستعارة المجردة والاستعارة المرشحة اقسام ثلاثة

﴿الاستعارة التخيلية﴾

﴿الاستعارة المطلقة﴾

للاستعارة بحسب الاقتران بالملائم وعدم الاقتران به لانها امام تقترن بشئ
يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او قرنت بما يلائم
المستعار منه الاول الاول والثاني الثاني والثالث الثالث وقد يجتمع التجريد
والترشيح والامثلة في المطولات *

﴿ الاستعارة الاصلية والاستعارة التبعية ﴾ قسمان للاستعارة باعتبار اللفظ
المستعار لان اللفظ المستعار ان كان اسم جنس حقيقة او ناولا فلا استعارة
اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذ الاستعير للضرب الشديد
وكحاتم اذا استعير للسخي فانه اسم جنس ناولا لانه متاول باسم جنس هو
السخي وكذا كل علم يكون مشهورا بوصف كموسى وفرعون فانه اسم جنس
ناولان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالحرف والفعل
وكل ما يشق منه كاسم الفاعل والمفعول وغير ذلك والاستعارة في هذه الامور
لا تكون الاتبعية لان الاستعارة موقوفة على التشبيه والتشبيه يقتضى ان
يكون المشبه موصوفا بوجه الشبه والموصوف لا يكون الا امرا مستقلا
بالمفهومية مقررا ثابتا في نفسه ومعاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها
متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهوماتها كما في الافعال
او عروضها كما في الصفات المشتقة منها على ما هو المشهور وان كانت مستقلة
بالمفهومية ومعاني الحروف غير مستقلة بالمفهومية كما لا يخفى فلا تصلح معانيها
للموصوقية وانما قلنا على ما هو المشهور لان الحق ان الزمان داخل في مفهوم
الصفات المشتقة من الافعال فمعانيها مقترنة باحدا لازمنة الثلاثة لكن لا في الفهم
عن تلك الصفات كما حققنا في جامع الغموض ﴿ والمحقق التفتازاني رحمه الله قال
في المطول والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا

للمشبه به في وجه الشبه قال شيخ الاسلام قوله او بكونه مشاركا الى آخره
الظاهر انه تخير في العبارة باعتبار المراد والمودى ونبيه على ان المقصود من
كونه مشاركا كونه موصوفا انتهى مثل نطقت الحال والحال ناطقة فانه تقدر
تشبيهه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعاني وايصاله الى الذهن ثم يدخل
الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه
الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية
فالتشبيه الذي هو مدار الاستعارة اولا وبالاصلالة يكون في معنى المصدر
وفي الافعال وما يشتق منها يكون تانيا وبالترتبة كما عرفت في المثالين
المذكورين وكذا التشبيه يكون اولا وبالاصلالة في متعلقات الحروف ثم فيها
تانيا وبالترتبة كالظرفية في زيد في النعمة فان المعنى الحقيقي لكلمة في كما انه غير
مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالظرفية كذلك معناها المجازي
غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالاحاطة مثلا فلا تصور تشبيه
احدهما بالمعنيين الا بعا وذلك بان يقدر تشبيه احاطة النعمة بزيد بالظرفية
فيدخل المشبه في جنس المشبه به حتى كأنه صار الظرفية مستعارا للاحاطة
ثم يشبه تلك الاحاطة بالخصوصية بتلك الظرفية بالخصوصية التي هي معنى في بعا
فيستعار لها كلمة في وقس عليه سائر الحروف واذا عرفت حال التشبيه بانه
في اي شيء بالاصلالة وفي اي امر بالترتبة حصل لك حال الاستعارة بحسب
الاصلالة والترتبة بالقياس على حال التشبيه هذا خلاصة ما ذكره علماء البيان
رحمهم الله في تبيان هذا المرام ينفعك لهي الفهم والافهام وعليك ان لا تنسى
بدعاء الخير لهذا المستهام

﴿الاستغراق﴾ استيفاء شيء بتمام اجزائه او افراده والتوجه في شيء بحيث

الاستغراق

يكون

يكون ما وراءه لا شيئا عنده واستغراق اللفظ ان يراد به كل فرد مما تناوله بحسب اللغة والشرع او العرف الخاص وهو الاستغراق الحقيقي او ان يراد به كل فرد مما تناوله بحسب متفاهم العرف وهو الاستغراق العرفي * مثال الاول عالم الغيب والشهادة اي عالم كل غيب وشهادة ومثال الثاني جمع الامير الصاغة اي جمع كل صاغة بلده او مملكته لا صاغة الدنيا *

﴿ الاستواء ﴾

﴿ الاستواء ﴾ برابري و (خط الاستواء) هو محيط دائرة تحدث على وجه الارض من قطع سطح معدل النهار اياها وانما سمي خط الاستواء لاستواء الليل والنهار عند سكانها ابدًا وقدر ابدًا بالاستواء استواء الشمس في كبد السماء وتضيق الارض بتلك الدائرة نصفين الاول جنوبي والاخر شمالي *

﴿ الاستدراك ﴾

﴿ الاستدراك ﴾ في اللغة طلب تدارك السامع وفي الاصطلاح رفع التوهم الناشئ عن الكلام السابق وكلمة لكن للاستدراك اي لحفظ الحكم السابق نفيا كان او اثباتا عن ان يدخل فيه ما بعد لكن وهو يقتضي مغايرة الكلامين نفيا واثباتا *

﴿ الاستبعا ﴾

﴿ الاستبعا ﴾ في اللغة طلب التبعية وعند ارباب البديع هو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر وهو من المحسنات المعنوية *

﴿ الاستخدام ﴾

﴿ الاستخدام ﴾ في اللغة طلب الخدمة عن شئ وعند اصحاب البديع هو ان يذكر لفظ له معنيان حقيقيان او مجازيان او مختلفان فيراد به احدهما ثم يراد بالضمير الرجوع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد بالضمير به اخذ معنيته ثم بالآخر معناه الآخر فالاستخدام على نوعين مثال الاول *

اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضا با

فان للسماء معنيين مجازيين المطر والنبت فاراد به المطر وضميره في رعيناه النبت

ومثال الثاني *

فسق الفضا (١) والساكنيه وان هم * شبه بين جوانحي وضلوعي
قوله فسق الفضا جملة دعائية يعنى سيرا ب سارذ الله تعالى درخت تاخت
وسا كنان آن مكان را كه درخت تاخت دران ميرويد (الجوانح) عظام الظهر
(والضلوع) الجنب اراد باحد ضميرى الفضا اعنى المجرور فى السا كنيه المكان
الذى فيه شجرة الفضا وبالاخر اعنى المنسوب فى شبهه النار الحاصلة من
شجرة الفضا وكلاهما مجاز (والسا كنيه) مثل الضاربة المحمول على ضاربه * يعنى
بدرستكه تشبيه داده اند سا كنان مكان غضا آتش او را آتشى كه ميان
جوانح وضلوع من است و غضا درختىست كه چون چوب او را بجنبانند
آتش پيدا آيد *

﴿الاستعداد﴾ كونه الشئ بالقوة القريبة والبعيدة الى الفعل *

﴿الاستعجال﴾ طلب الامر قبل نجي وقته *

﴿الاستصحاب﴾ وهو حكم ببقاء امر كان في الزمان الاول ولم يظن عدمه
وهو حجة عند الشافعي رحمه الله في كل امر نفيا كان او اثباتا ثبت وجوده اي
تحققه بدليل شرعي ثم وقع الشك في بقاءه اى لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة
للدفع لا للاثبات (له) ان بقاء الشرائع بالاستصحاب ولانه اذا ثبت بالوضوء
ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا
للمدعى فانه حجة * (ولنا) ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء وهذا ظاهر
في بقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم ليس بالاستصحاب بل لانه
لا نسخ لشريعته والوضوء وكذا البيع والنكاح ونحوها يوجب حكما ممتدا

(١) الفضا علم لواد معلوم اعيد الضمير عليه لا من حيث كونه منبئا للفضا ١٢

﴿الاستعجال﴾
﴿الاستعداد﴾

الى زمان ظهور مناقض فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيما لا دليل على البقاء
 كحياة المفقود فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا ثبت به
 ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به وتفصيل هذا المرام في
 كتب الاصول *

﴿ الاستيلاد ﴾ في اللغة طلب الولد مطاقا وفي الشرع هو طلب الولد من
 الامة سواء كانت مملوكة او منكوبة كما ستعلم في ام الولدان شاء الله تعالى فهو
 من الاسماء الغالبة *

﴿ الاسلوب الحكيم ﴾ عبارة عن تقديم الالم تعريضا للمتكلم على ترك الالم
 كما قال الخضر عليه السلام حين سلم عليه موسى انكارا لسلامه لان السلام
 لم يكن معهودا في تلك الارض بقوله اني بارضك السلام وقال موسى
 عليه السلام في جوابه انا موسى اجيب عن اللائق وهو ان تستقم عنى لا عن
 سلامي بارضي *

﴿ الم اسراف ﴾ انفاق المال الكثير في الغرض الخسيس *

﴿ اسم الآلة ﴾ هو اسم ما يعالج به الفاعل المفعول لوصول اثره اليه *

﴿ الاستباق ﴾ طلب السباق وفي السراجية يجوز الاستباق في اربعة اشياء
 في الخلف يعني البعير وفي الحافر يعني الفرس وفي النضل يعني الرمي وفي المشى يعني
 العدو وانما يجوز اذا كان البديل معلوما من جانب واحد بان يقول احدهما
 للآخر ان سبقتك فلي كذا وان سبقتني فلاشيء لك فان كان البديل من الجانبين
 لا يجوز الا ان يكون بينهما ثالث والشرط انه لو سبقهما او واحد منهما اعطياه
 وان سبقاه لم يعطهما شيئا وهذا يجوز اذا كان فرسه محال قد سبق وقد لا يسبق
 والمراد من الجواز الحل والطيب لا الاستحقاق ثم المذكور في شرح الطحاوي

﴿ الاستيلاد ﴾

﴿ الاسلوب الحكيم ﴾

﴿ اسم الآلة ﴾

﴿ الاسراف ﴾ ﴿ الاستباق ﴾

ان هذا انما يجوز في هذه الاشياء لا غير وقال الشيخ الامام الحلواني لو وقع الاختلاف في مسألة بين اثنين وشرط احدهما لصاحبه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كانت كما قلت لا آخذ منك شيئا فهذا جاز في الخانية وما يفعل الا مرء فهو جاز بان يقولوا الاثنين ايكما سبق فله كذا وانما يجوز في الاستباق في هذه الاشياء الاربعة لورودها لا ترفيها ولا اثر في غيرها وفي (الشرعة) والمساابقة على الفرس لا متحان كرمه وعقده سنة *

﴿اسم الزمان والمكان﴾ اسم اشتق من المصدر لزمان او مكان وقع فيه مدلول ذلك المصدر اي الحدث *

﴿الاسم المنسوب﴾ هو الاسم الملحق بآخره يا مشددة مكسورة ما قبلها علامة للنسبة اليه كما لحقت التاء علامة للتانيث نحو بصرى وهاشمى — وتحقيق هذا المرام في المنسوب والنسبة ان شاء الله تعالى *

﴿الاسوارية﴾ هم اصحاب الاسوارى وافقوا النظمية فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله تعالى لا يقدر على ما اخبر بعلمه او علم عدمه والانسان قادر عليه *

﴿الاسكافية﴾ هم اصحاب ابي جعفر الاسكاف قالوا الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين فانه يقدر عليه *

﴿الاسعاقية﴾ قالوا احل الله تعالى في علي كرم الله وجهه *

﴿الاسماعيلية﴾ هم الذين اتبوا الامامة لاسماعيل بن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ومن مذهبهم ان الله تعالى لا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك جميع الصفات وذلك لان الالبات بالحقيقة يقتضي المشاركة بينه وبين الموجودات وهو تشبيهه والنفي المطلق يقتضي المشاركة

للمعدومات وهو تعطيل بل هو واهب هذه الصفات ورب للمضادة *
 ﴿استثناء نقيض المقدم﴾ لا يتيج شيئاً في جميع المواد اي لا يتيج كلياً * الا ترى ان
 قولك ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بانسان لا يتيج انه حيوان وليس
 بحيوان * نعم اذا كان بين المقدم والتالي ملازمة كطلوع الشمس ووجود النهار
 فهناك تصح النتائج الاربعة (فان قيل) عدم انتاج استثناء نقيض المقدم ممنوع *
 الا ترى ان مثل قولنا لو جئني لا كرمتك لكنك لم تجي يعني فلم اكرمك * اي
 عدم اكرامي بسبب عدم المجي صحيح * وقد قال الحماسي في مدح الفرس *
 ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر
 اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها * وقال ابو العلاء
 المعري *

ولو دامت الدولات كانوا اكثيرهم * رعايا ولكن ما لهن دوام
 ومن هذا القليل ما قيل بالفارسية *

هر كه غم جهان خورد كي ز حيات برخورد

رو تو غم جهان مخور تا ز حيات برخوري

﴿قلنا﴾ قد تستعمل كلمة لولا للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج
 هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ماهي *
 الا ترى ان قولهم لولا لا متناع الثاني لوجود الاول فما كان الاول منفيما
 والثاني مثبتا نحو لولا علي لهلك عمر * معناه ان وجود علي كرم الله وجهه سبب
 لعدم هلاك عمر رضي الله تعالى عنه لا ان وجوده دليل على العلم بان عمر لم يهلك *
 (وحاصل الجواب) ان المراد استثناء نقيض المقدم لا يتيج شيئاً بحسب العلم اي
 عند الاستدلال وليس المقصود في تلك الامثلة الاستدلال حتى يرد المنع

ومعنى بيت ابي العلاء لو دامت الدولات كان جميع السلاطين رعايا الاول *
والاقرب ان معناه لو دامت دولات الذين يرغبون عن طاعة الممدوح لكانوا
منخرطين في سلك وعيته لكن لما لم يقدر عند الله تعالى دوا ميا عصوه فاستاصلهم
الممدوح اي لورضوا بان يكونوا مطيعين للممدوح لما ذهبت دولتهم *

﴿الاستطراد﴾ خويشتن را از پيش دشمن بهزيمت دادن براى فريقن وى
كذافى تاج المصادر ويراد به في العلوم ذكر الشئ لا عن قصده بل بتبعية غيره *
﴿استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ اي لذنب امتك * (فان قيل) فيلزم
حيثما استدراك قوله تعالى وللمؤمنين والمؤمنات (قلنا) هذا تخصيص بعد
التعميم لان امته صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث وسبعون فرقة والامر
بالاستغفار ليس الا لواحدة منها وهم المؤمنون والمؤمنات اي الذين آمنوا
واعتقدوا على طريقة اهل السنة والجماعة * واذا اريد بذنبك ذنب النبي عليه
الصلوة والسلام فلا يراد الاشكال المذكور * (نعم يرد) حيث ذنبت الشفاعة
لصغار المؤمنين والمؤمنات دون كبارهم لان ذنبهم مخصوص بالكبار بقرينة
قوله تعالى لذنبك لان ذنبه عليه الصلوة والسلام صغيرة قطعاً وليس كذلك لان
شفاعة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم عامة لذنوبهم مطلقاً صغيرة او كبيرة
(والجواب) ان الذنب في اصل الوضع شامل لهما وان كان الذنب المضاف الى
النبي عليه الصلوة والسلام هو ترك الاولى اي الصغيرة لان الانبياء
معصومون عن الكبار كما تقرر في موضعه فافهم *

﴿الاستحقاق الذاتي﴾ كون الشئ مستحقاً لامر بالنظر الى ذاته دون وصفه *
﴿والاستحقاق الوصفي﴾ كون الشئ مستحقاً لامر بالنظر الى وصفه دون
ذاته * والمراد بالاستحقاق الذاتي والوصفي فيما قالوا ان الله تعالى في استحقاقه

الحمد استحقاقين ذاتي ووصفي * ان الاستحقاق الذاتي مالا تلاحظ معه خصوصية صفة من جميع الصفات كما يقال الحمد لله * لا مالا يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس الا على الجميل وسمي ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة من الصفات اولدلالة اسم الذات عليه اولانه لما لم يكن مستندا الى صفة من الصفات المخصوصة كان مستندا الى الذات وان الاستحقاق الوصفي ما يلاحظ مع الذات صفة من صفاته كما يقال الحمد للخالق فافهم واحفظ قانه بنفعك في المطول *

(الاستفتاح) سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك كفىتن وانما سمي هذا الدعاء به لانه تستفتح به الاذكار *

(الاسناد) تكيه دادن چیزی را به چیزی ونسبت چیزی بسوي چیزی * وفي العرف ضم امر الى آخر بحيث يفيد فائدة تامة * وقد يطلق بمعنى النسبة مطلقا ولما كان بحث النحاة في الالفاظ فسروه بانه نسبة اخذى الكلمتين الى الاخرى بحيث تفيد مخاطب فائدة تامة يصح السكوت عليها بان لا يحتاج السامع الى المحكوم عليه او المحكوم به . والاسناد في اصول الحديث ان يقول المحدث عنده رواية الحديث حدثنا فلان عن فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم * ثم الاسناد عند ارباب المعاني على نوعين الحقيقة العقلية والمجاز العقلي وجعلها صاحب التلخيص صفتين للاستاد وعبد القاهر والسكاكي صاحب المفتاح جعلها صفتين للكلام والاولى ما ذهب اليه الخطيب الدمشقي صاحب التلخيص حيث قال في الايضاح وانما اخترناه لان نسبة الشيء للنبي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا التفسير بلا واسطة وعلى قولهما الاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد * وقال العلامة التفتازاني

(الاستفتاح)

(الاسناد)

في المطول يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازاً باعتبار انه متجاوز عنه والحال كما بذ لك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلاً لا يصح خيراً عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لا يثبت الضرب دون الخروج وانه لا يثبت في الزمان الماضي دون المستقبل * فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه انتهى * فالاسناد منسوب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه وتعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلي في محلهما *

﴿ الاستلزام ﴾ طلب لزوم الشيء أي كون الشيء طالباً لان يكون شيء آخر لازماً له (وشبهة الاستلزام) في شبهة الاستلزام * فانظر هناك فأنها ادق المرام *

﴿ باب الالف مع الشين المعجمة ﴾

﴿ الاشياء ﴾ جمع شيء او اسم جمع وتفصيل هذا الجمل ان في اشياء مذهبين الاصح انه منصرف جمع شيء على وزن افعال وذهب سيبويه الى انه غير منصرف فلزمه منع الصرف بغير علة فاضطر الى احداث العلة فقال انه على وزن فعلاء يعني كان في الاصل شيئاً على وزن همراء فجئ لام الكلمة اعني الهجزة الاولى في اولها فصار اشياء * فاشياء على هذا التقدير اسم مؤنث في آخره الف ممدودة قائمة مقام عتين لا جمع بل اسم جمع فافهم واحفظ *

﴿ الاشرائط ﴾ جمع شرط بمعنى ساعة القيامة والشرط الذي بمعنى ما يتوقف عليه الشيء ولم يكن ركناً وجزءاً امنه جمعه الشروط *

﴿ اشرائط الساعة ﴾ أي علامات القيامة عن حذيفة بن اسيد الغفاري رضي الله

﴿ الاستلزام ﴾
﴿ باب الالف مع الشين المعجمة ﴾
﴿ الاشرائط ﴾

﴿ الاشياء ﴾

﴿ اشرائط الساعة ﴾

تعالى عنه قال اطلع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم علينا ونحن نذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبليها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم وياجوج وماجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم * وقال عليه الصلوة والسلام لا تقوم الساعة الا على اشرار الخلق * وفي حديث آخر لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله * ولها علامات اخر مذكورة في المطولات والمحشرا رضى الشام اذ صبح في الحديث ان الحشر يكون في الشام *

﴿ الاشرافيون ﴾

﴿ الاشرافيون ﴾ جمع الاشرافي (اعلم) ان للانسان قوة نظرية كمالها معرفة الحقائق كما هي وقوة عملية كمالها القيام بالامور على ما ينبغي والتفقت الملة والفلسفة بتكميل النفوس البشرية في القوتين لتحصل سعادة الدارين لكن العقل يتبع في الملة هداة وفي الفلسفة هواة وبالجملة الغرض منها معرفة المبدأ والمعاد * والطريق الى هذه المعرفة من وجهين (احدهما) طريقة اهل النظر والاستدلال (وثانيهما) طريقة اهل الرياضة والمجاهدات * والسالكون للطريقة الاولى ان اتبعوا ملة فهم المتكلمون والافهم الحكماء المشائيون كرسطو واتباعه والشيخين ابي علي وابي نصر * والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا الشريعة فهم الصوفية المشرعون والافهم الحكماء الاشرافيون كافلاطون والشيخ شهاب الدين المقتول * وللاشرافيين معنى آخر سنذكره في الرواقيين ان شاء الله تعالى *

﴿ الاشاعرة ﴾

﴿ الاشاعرة ﴾ الفرق بين الاشاعرة والاشعرية ان الاشعرية في مقابلة

الماتريديّة وهم الذين تبعوا أبا الحسن الأشعري * والأشاعرة في مقابلة المقترلة
شاملة للماتريديّة والأشعرية * والأشاعرة إذا وقعت في مقابلة الحكماء فالمراد
بها جميع المتكلمين *

﴿ الاشتراك ﴾ لفظي ومعنوي * أما الاشتراك اللفظي فهو أن يكون اللفظ
موضوعا لمعنيين أو لمعانٍ أو بوضع متعددة كلفظ العين للباصرة والجارية
والذهب وغير ذلك * والاشتراك المعنوي أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى كلي
كألاسان للحيوان الناطق *

﴿ الاشتمام ﴾ جائز في قيل وبيع * قال تجم الاثمة فاضل الأمة الرضى
الاسترايادى رحمه الله حقيقة هذا الاشتمام أن نحو بكسرة فاء الفعل نحو الضمة
قصيد الياء الساكنة بعدها نحو الواو قليلا ذهبي تابعة لحركة ما قبلها هذا هو مراد
النحاة والقرايع بالاشتمام في هذه المواضع * (وقال) بعضهم الاشتمام هاهنا
كالاشتمام حالة الوقف اعني ضم الشفتين فقط مع كسر الفاء خالصا وهذا
خلاف المشهور عند القراء والنحاة * وقال بعضهم هو أن تأتي بضمة خالصة
بعدها ياء ساكنة وهذا ايضا غير مشهور عندهم * والغرض من الاشتمام
الايدان بان الاصل الضم في أوائل هذه الحروف وهكذا في القوائد الضيائية *
وان اردت حقيقة الاشتمام الوقفي فاستمع لما اذكره ان الاشتمام الوقفي
اعني يكون في المضموم وهو ان تضم شفتيك بعد الاسكان وتدع بينهما بعض
الانفراج ليخرج منه النفس فيراهما المخاطب مضمومتين فيعلم انك اردت
بضمهما الحركة فهو شئ يختص بأدراك العين دون الاذن لأنه ليس بصوت
واعا هو تحريك عضو فلا يدركه الا عني * والروم يدركه الا عني والبصير لان فيه
مع حركة الشفة صوتا يكاد الحرف يكون به متحركا واشتقاقه من الشم كالك

اشتمت الحرف راحة الحركة بان هيات العضو للنطق بها * والغرض منه الفرق بين ما هو متحرك في الوصل واسكن للوقف * وبين ما هو ساكن في كل حال وهو مختص بالمضموم لانك لو ضمت الشفتين في غيره او همت خلافه فرفضوه لثلايوثي الى تقيض ما وضع له *

﴿الاشتقاق﴾ عند علماء التصريف اقتطاع قرع من اصل يدور في تصاريفه مع ترتيب الحروف وزيادة المعنى وهذا تعريف للاشتقاق الصغير *

(واما تعريفه) الشامل لجميع انواعه فهو ان تجد بين اللفظين تناسبا في احد المدلولات الثلاثة * واشتراكا في جميع الحروف الاصلية مرتبا او غير مرتب او اشتراكا في اكثر الحروف الاصلية مع تقارب ما بقي في المخرج كنق من نهق * والمراد بان تجد ان تعلم فهذا تعريف العلم بالاشتقاق لان نفسه وكلمة اول التنوع لا التشكيك * فلا يردان التشكيك بنا في التعريف * (فاعلم) ان الاشتقاق على ثلاثة انواع (صغير) و (كبير) و (اكبر) اما الاشتقاق الصغير فكون اللفظين متناسبين في احد المدلولات الثلاثة * ومشتريكين في الحروف والترتيب كضرب من الضرب (واما الاشتقاق الكبير) فهو ان تكون بينهما مناسبة ومشاركة في الحروف دون الترتيب كجذب من جذب (واما الاشتقاق الاكبر) فهو ان يكون بينهما مناسبة ومشاركة في اكثر الحروف مع تقارب ما بقي في المخرج كنق من نهق *

(واعلم) ان لمعرفة زيادة الحروف ثلاثة طرق (الاول) الاشتقاق والمراد معرفة زيادة الحروف انه اذا وردت الكلمة وفيها بعض حروف الزيادة العشرة اعني حروف (اليوم نسيها) ورأيت ذلك الحرف قد سقط في بعض تصارييف الكلمة الذي يوافقها في المعنى والتركيب حكمت بزيادة ذلك الحرف

﴿الاشتقاق﴾

﴿طريق معرفة الحروف الزائدة﴾

(و الثاني) عدم النظر ومعناه أنك لو حكمت باصالة الحرف او زيادتها لزم بناء لم يوجد في كلامهم كنون قر نفل فأنك تحكم بزيادتها اذ ليس في الكلام فعل مل مثل سفر جل بضم الجيم (والثالث) كثرة زيادة ذلك الحرف في ذلك الموضع كالهزة اذا وقعت اولا وبعدها ثلاثة اصول نحو احر* واذا تعارض بعضها مع بعض يحكم بالترجيح ﴿وتفصيل هذا المجل﴾ ان الاشتقاق محقق وشبه اشتقاق لان الدلالة ان كانت على المعنى المشترك ظاهرة كضارب من الضرب فلا اشتقاق حيث محقق وان لم تكن الدلالة كذلك فيشبه اشتقاق ثم الاشتقاق المحقق ان لم يعارضه اشتقاق آخر تعين العمل به اذ الحكم به قطعي* وان عارضه اشتقاق آخر فان تساوى بايجوز فيه الاخذ بأي شئت وان ترجح احدهما فالحكم بالراجح وتفصيل الامثلة في المطولات*

﴿الاشربة﴾ جمع الشراب وهو كل مائع رقيق يشرب ولا يتأني فيه المضغ حراما كان او حلالا*

﴿الاشارة﴾ في اصطلاح اصول الفقه هو الثابت بنفس الصيغة من غير ان يساق له الكلام وهذا هو اشارة النص مثل قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية* سيق الكلام لبيان ايجاب سهم من الغنيمة لهم* وفيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار لانه تعالى سماهم فقراء* والفقير اسم لعديم المال لا للبعيد عن الملك لان الفقر ضد الغناء* والغني من يملك المال حقيقة لا من قربت يده من المال حتى لا يكون المكاتب غنيا وان كانت في يده اموال* وابن السبيل غني وان بعدت يده من المال لقيام ملكه ولهذا تجب عليه الزكاة* وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره ان اشارة النص هو العمل بما ثبت بنظم الكلام لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النظم لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن

الاشربة في الاشارة

وكسوتهن * سيق الكلام لآيات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء
والاشارة بالسبابة عند الشهادة في التحيات سنة وعليه الفتوى * وفي فتح القدير
عن محمد في كيفية الاشارة يقبض خنصره والتي تليها ويخلق الوسطى والابهام
ويقوم المسبحة * وما في الكيداني من ان الاشارة المذكورة مكروهة مردود *
وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله يقيم الاصبع عند (لا اله) ويضعها عند (الا لله)
ليكون الرفع للنفي والوضع للآيات * وقال العارف بالله الصمد يافتح محمد
البرهانوري في مفتاح الصلوة (بعضى دوستان از بن فقير استفسار كردند
كه در التحيات وحده لا شريك له نيست وجه چه باشد گفته شد دو وجه احتمال
دارد (يكى) آنكه باشاره انگشت چنانچه در حديث صحيح است كه بر شيطان
از تبر آهني سخت است كفايت نموده باشند (دوم) آنكه چون در معراج از
فرشتگان اين كلمه وارد شد وانجا محل شرك نبود نادم كرده شود) ﴿ ف (١٤) ﴾
﴿ الاشارة الحسية ﴾ عند ارباب المعقول قد تكون امتدادا خطيا
موهوما آخذا من المشير منهيها الى نقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا
سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على الخط المشار اليه او على خط من
المشار اليه وقد تكون امتدادا جسيما ينطبق السطح الذي هو طرفه على
السطح المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه على
كل قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا وجميا * هذا اذا كان الجسم المشار اليه شفافا *
(فان قيل) يفهم من هذا البيان ان الاشارة الحسية غير منحصرة في الامتداد
الخطي - ويفهم من قولهم الاشارة الحسية هو الامتداد الخطي الموهوم الآخذ
من المشير المنتهى الى المشار اليه حصرها في الامتداد الخطي المذكور فكيف
التوفيق * (قلنا) الحصر المذكور باعتبار الاغلب فانك اذا لاحظت حالك في

﴿ ف (١٤) ﴾

الاشارة

الإشارة إلى المحسوسات ظهر لك أن الأغلب في الإشارة إليها هو الامتداد المذكور (فإن قيل) تعريف الإشارة الحسية بالامتداد المذكور ليس بصحيح لأن الإشارة صفة المشير والامتداد صفة الخط فلا يصح تعريفها به إذ لا يمكن حمل أحدهما على الآخر (قلنا) أن المرف هو المجموع أعني امتداد خطي آخذ من المشير إلى آخره لا مجرد الامتداد والمشير كما يتصف بالاشارة كذلك يتصف بالامتداد الخطي الآخذ من المشير إلى آخره إلا أنه لتركبه لا يمكن اشتقاق اسم الفاعل منه بخلاف الإشارة (فإن قيل) أن المشير والمشار إليه مأخوذان في تعريف الإشارة فيلزم تعريف الشيء بنفسه (قلنا) المرف اصطلاحى ومنا فى المرف لغوى أو المراد من المشير المحسوس ومن المشار إليه المحسوس من قبيل ذكر الخواص وإرادة العام وإيضا كون الإشارة نسبة وكون أحد المتسبين مشير أو الآخر مشارا إليه معلوم بالبداهة فالغرض من التعريف تحقيق حقيقة تلك النسبة فلا بأس بذكر المتسبين في تعريفها.

﴿إشارة النص﴾ أى ثابت بها ما ثبت بنظم الكلام وهو مثل الثابت بعنارة النص إلا أنه ماسيق له الكلام كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية سيق للكلام لبيان إيجاب سبهم من الغنية لهم وفيه إشارة إلى زواله أملاكهم إلى الكفار وقد اشرنا إلى توضيحها وتفصيلها الآن في الإشارة.

﴿اشتراك الناهية بين كثيرين﴾ معناه في الكل أن شاء الله تعالى.

﴿الاشعار﴾ الاعلام واشعار البتة اعلامها بشئ أم أهدي من الشعار وهو العلامة وتلحقه الظعن في سنام الهدي من جانبها إلا عن وهو مكروه عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما.

﴿أشد الضرب﴾ التعزير في التعزير أن شاء الله تعالى.

﴿اشتراك الناهية﴾

﴿أشد الضرب﴾

الاشهر

الاشهر الفرق بين الاوضح والاشهر في الاعلام ان (الاول) يكون علما مشتركا قليل الاشتراك من علم آخر (الثاني) علم يكون مسما مشهورا به سواء كان مختصا به او مشتركا بين كثيرين كما يفهم من حواشي السيد الهندي قدس سره على المطول في مبحث عطف بيان المسند اليه *

باب الف مع الصاد المهمة

الاصر بالكسر الثقل والحبس في التحقيق شرح الحسامي الاصر الاعمال الشاقة والاحكام المغلظة كقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة والاغلال الموائق اللازمة لزوم الغل كذا في عين المعاني وفي الكشف الاصر الثقل الذي ياصر صاحبه اي يحبس في الحراك لثقله وهو مثل ثقل تكليفهم وصعوبته نحو اشتراط قتل النفس في صحة توبته وكذا الاغلال مثل لما كان في شرائعهم من الاشياء الشاقة نحو بيت القضاء بالقصاص عبدا كان او خطاء امن غير شرع الدية وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت *

(وروي) ان الاصر كان في بني اسرائيل في عشرة اشياء كانت الطيبات تحرم عليهم بالذنوب وكان الواجب عليهم خمسين صلاة في اليوم واليلة ويزكاهم كانت ربع المال ولا يطهرهم من الجنابة والحديث غير الياء ولم تكن صلاتهم جائزة في غير المسجد ويحرم عليهم الاكل بعد النوم في الصوم وجرم عليهم الحمامة بعد صلاة العشاء والنوم كالاكل وكانت عيلامة قبول قرانهم احراق نار تنزل من السماء وحسناتهم كانت بواحدة يوم من اذنب منهم ذنبا بالليل كان يصبح وهو مكتوب على باب داره فرفعت عن هذه الامة تكريما للنبي عليه الصلاة والسلام ولهذا يقال ان هذه الامة مريحة (والخبر انك)

الاصر

باب الف مع الصاد المهمة

الحركة و (بت القضاء بالقصاص) اي الحكم بالقصاص جز ما بلا تردد
(وتحريم العروق) يعني كان عليهم اكل اللحم حراما ما لم يخرجوا العروق
منه (وتحريم السبت) يعني شكار كردن ماهي روز شنبه *

﴿ اصحاب الصفة ﴾ هم الجماعة من الصحابة الذين كانوا ملازمين للنبي عليه الصلاة
والسلام في مسجده للعبادة معه ومعرضين عن الدنيا والاكتساب وقال الله
تعالى في حقهم مخاطبا للنبيه الكريم ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
يريدون وجهه * وكتاب الله تعالى ناطق بفضائلهم والاحاديث الروية
عنه عليه الصلاة والسلام في فضائلهم كثيرة *

﴿ الاصغر والاكبر ﴾ معروفان وفي عرف المنطق موضوع المطلوب يسمى
اصغرومحموله اكبر لان الموضوع في الاغلب اخص والمحمول اعم والاخص
اقل افرادا فيكون اصغر من حيث افراده والاعم اكثر افرادا فيكون اكبر
من تلك الحشية * (ولا يخفى) ان هذا التمايز اذا كانت الموجبة التي موضوعها
اخص اغلب فيما بين النتائج وليس كذلك فان موضوع السالبة لا يجوز ان يكون
اخص * وموضوع الموجبة الجزئية ليس في الاغلب اخص (واجيب) بان
المراد ان الموضوع في اغلب الموجبات الكلية التي هي اشرف النتائج يكون
اخص فافهم واستقم وكن من الشاكرين *

﴿ الاصحاب ﴾ قدم في اول الكتاب تبركا وتيمنا *

﴿ الاصح ﴾ ثقل السمع * وفي الحساب الاصم العدد الذي لا يمكن استخراج
جذره وسبعة * (وتفصيله) ان العدد قسما (قسم) يمكن ان يستخرج له جذر
بالتحقيق ويسمى المفتوح والمنطق ومنطق الجذر كالواحد والاربعة مثلاقان
جذرا الاول هو الواحد وجذرا الثاني اثنان (وقسم) لا يمكن ان يستخرج له جذر

﴿ اصحاب الصفة ﴾ ﴿ الاصغر والاكبر ﴾

﴿ الاصحاب ﴾ ﴿ الاصح ﴾

الا بالتقريب ويسمى المفقود والاصم واصم الجذر كالثنين مثلاً* فان
الطاقة البشرية لا تنف باستخراج عدد اذا ضرب في نفسه حصل انسان تحقيقاً*
وهذا القسم قيل له جذر في نفسه* وقال السيد السند الشريف الشريف
في الجواهر على شرح حكمة العين ان الاصم يطلق بالاشتراك على معنيين*
(احدهما) العدد الذي لا كسر له من الكسور التسعة (والثاني) ما لا يكون
مجدوراً والمنطق ما يقابل بالمعنيين انتهى *

﴿الاصل﴾ في اللغة ما يثبت عليه غيره من حيث انه يثبت عليه غيره وان كان
بالنظر والاضافة الى امر آخر فربما لا يرى ان ادلة الفقه من حيث انها تبنى
عليها مسائل الفقه اصول ومن حيث انها تبنى على علم التوحيد فروع وانما تبنى
على علم التوحيد لان الاستدلال بها يتوقف على العلم بصحتها وهو يتوقف
على معرفة الباري وصفاته والنبوة وهو علم التوحيد ومن عرف الاصل
ولم يذكر الحاشية المذكورة فلا يذهب عليك انه لم يرد تلك الحاشية بل هي مرادة
قطعا كيف والاصل من الامور الاضافية* وقيد الحاشية لا بد منه في تعريف
الاضافيات الا انه كثير اما يحذف لشبهة امره والا بناء شامل للحسي والعقلي
فكل من الجدار والدليل اصل لا بناء السقف على الجدار ابناء حسي وابتناء الحكم
على دليله ابناء عقلي* (واعترض عليه) بان ابناء شئ على شئ اضافة بينهما
والاضافات كلها امور عقلية لا حسية على ما تقر في الحكمة فلا يصح تقسيمه
الى الحسي *

﴿والجواب﴾ بوجهين (احدهما) ان المراد بالابتناء الحسي الا بناء الذي يكون
طرقه حسيين لا ان نفس الابتناء حسي حتى يرد ما ورد فوصف الابتناء بالحسي
وصف بحال متعلقه (وثانيهما) ان المراد بالابتناء الحسي الا بناء الذي يعتبر في

العرف انه مدرك بالحس فان ابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه مبنيا عليه
وموضوعا فوقه مما يعتبر في العرف لانه مدرك بالحس *

﴿ واعلم ﴾ ان الجواب بالوجه الثاني ليس اعترافا بحسية بعض الاضافات كما وهم
بل بحسية بعض الكيفيات يعني ان المراد بابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه
مبنيا عليه وموضوعا فوقه الحالة الحاصلة منه التي هي من الكيفيات فتوصيف
الابتناء بالحسي باعتبار حسية تلك الحالة الحاصلة منه * وهذه الحالة قد تكون
حسية كما في ابتناء السقف على الجدار * وقد تكون عقلية كما في ابتناء الفعل
على مصدره * ولا نزاع في ان بعض الكيفيات حسية وبعضها عقلية بخلاف
الاضافات فان كلها امور عقلية لا غير * ومن هذا البيان ان دفع ما قيل ان الحكم
يكون الاضافات كلها امور عقلية غير صحيح اذ كثير من النسب والاضافات
محموسة كاتصال الجسم ببعضه ببعض وكماس الجسمين وتوازيهما الى
غير ذلك من النسب الكثيرة وانكار ذلك عنا دحض * ووجه الاندفاع ان
مما قرر في الحكمة ان الاضافات كلها امور عقلية حكم صحيح حق وان
المحموس فيما ذكره انما هو الكيفية الحاصلة من التماس والاتصال والتوازي
لا هي انفسها وان شئت جليلة الحال ووضوح التماس فانظر الى الحركة فان
المحموس هو الحركة بمعنى الحاصل بالمصدر وهي الحالة الحاصلة للمتحرك
التي هي من الكيفيات لا بمعنى اتقاع تلك الحركة *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الاصل نقل في الاصطلاح الخاص اعني اصطلاح اصول الفقه
الى المقيس عليه * وفي العرف العلم الى معان آخر مثل الرابح والقاعدة الكلية
بالمذليل كما قالوا الاصل ان ينل الفاعل الفعل اي الرابح وقوع الفاعل بفعله
بلا فصل محمول آخر والواو في قال مقبولة بالالف الاصل اي القاعدة

الكفاية المذكورة في علم الصرف * واصل هذا الحكم كذا أي دليله وقدي ذكر
وبراد به الوضع كما قال الشيخ ابن الحاجب في الكفاية الوصف شرطه أن
يكون في الأصل أي في الوضع *

أصول الفقه

﴿ أصول الفقه ﴾ مركب إضافي ثم قبل من التركيب الإضافي وجعل علما
لقبالعلم المخصوص فله تعريفان (تعريف) باعتبار الإضافة (وتعريف) باعتباره
لقبالعلم المخصوص * وقدم ابن الحاجب رحمه الله تعريفه اللقبى وصدر الشريعة
رحمه الله تعريفه الإضافي ولكل وجهة هو موليها * فإن من قدم تعريفه اللقبى
نظر إلى امرين (أحدهما) أن المعنى اللقبى هو المقصود في الأعلام والاشتغال
بالمقصود أولى (والثاني) أن ذلك المعنى بملاحظة معناه الإضافي بمنزلة البسيط
من المركب وتقدم البسيط على المركب أخرى (فان قيل) نعم أن معناه اللقبى
أعني العلم بالقواعد التي توصل بها إلى الفقه بسيط في نفسه إلا أنه ليس بسيطاً
بالنسبة إلى معناه الإضافي حتى يكون بمنزلة البسيط من المركب لأنه غير المعنى
الذي أريد بلفظ الأصول الواقع في المركب الإضافي (قيل) أنه بسيط من
المركب من حيث أن موضوعات مسائله وهي القواعد المذكورة أصول بالمعنى
المراد في المركب الإضافي فبموضوع كل مسألة منه أصل من أصول الفقه أي
دليل من أدلة الفقه وهي الكتاب والسنة والجماع والقياس * ولا شك أن
الكتاب مثلاً بسيط بالنسبة إلى المجموع المركب من هذه الأربعة
المذكورة وقس عليه البواقي * ويمكن أن يقال أن معناه الإضافي بشعوله
عند العقل لهذا العلم المخصوص ولغيره بمنزلة المركب فمعناه اللقبى بالنسبة
إليه بمنزلة البسيط * ومن قدم تعريفه الإضافي نظر إلى وجهين أيضاً (أحدهما)
مراعاة الترتيب فإن المنقول عنه مقدم على المنقول (وثانيهما) الاحتراز عن

التكرار يعني لو قدم تعريفه اللقبى لا احتيج الى تفسيره تارة في اللقبى وتارة في الاضافى * وذلك ان اللقبى يشتمل على تعريف الفقه من حيث الماهية لا من حيث انه مدلول لفظ الفقه * فاذا قدم التعريف اللقبى يحتاج الى التعريف الاضافى مرة اخرى كما فعله ابن الحاجب رحمه الله لانه لم يعرف من حيث انه مدلول لفظ الفقه بخلاف ما لو قدم التعريف الاضافى فانه يعلم منه الفقه بالحشيتين لانه حينئذ يذكر ان مدلول لفظ الفقه هذا المعنى فيكون ذلك المعنى مدلولاً له وتعرفاً لفظياله ايضا * فلا يحتاج الى اعادة تعريفه في التعريف اللقبى بل يكفي فيه ان يقال هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه هذا ما ذكره وجيه العلماء قدس سره في وجه التكرار واليه ما ل ما ذكره الفاضل النجفى رحمه الله (اما الاحتياج الاول) فلانه ما خوذ معتبر في مفهوم اللقب (واما الاحتياج الثاني) فليعلم انه مفهوم لفظ الفقه لان لفظ الفقه وان وقع جزء المعرف ومعناه الاصلى جزء المعرف لكن لم يعلم منه انه معناه اذ لا يزيد دلالة لفظ التعريف اللفظى على ان مجموع هذا المعنى لمجموع هذا اللفظ اما ان هذا الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ فلا * فبالضرورة تمس الحاجة عند قصد التعريف الاضافى الى ايراد تفسير لفظ الفقه مرة اخرى (ان قلت) فليورد لفظ الفقه في التعريف اللقبى وليفسر بكلمة اى المفسرة ثم ليدكر في التعريف الاضافى بلا احتياج الى ايراد تفسيره اسبق العلم به من حيث ذاته ومن حيث كونه مفهوم لفظ الفقه (قلت) لا وجه لذلك لان اللائق لشأن التعريف ان يكون في ذاته تاماً مفيداً للمطلوب غير مشتمل على مجهول انتهى * وتعريف المركب يحتاج الى تعريف اجزائه فتعريفه باعتبار الاضافة يحتاج الى تعريف ثلاثة امور * (احدها) المضاف وهو الاصول الذي جمع الاصل وقد عرفت تعريفه

في تحقيق الاصل بما لا مزيد عليه (وثانها) المضاف اليه وهو الفقه وتعرفه
 سيجي في الفقه ان شاء الله تعالى (وثالثها) الاضافة لانها وان لم تكن جزءا صوريا
 للمركب الاضافي لا اختصاصه بالاجسام لكنها بمنزلة الجزء الصوري * ومعنى
 اضافة المشتق كالضارب وما في معناه كالاصل الذي بمعنى المبنى عليه واللام
 الذي بمعنى المملوك اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار معنى يفهم من
 المضاف فان معنى فلان ضارب زيد اختصاصه بايقاع الضرب على زيد * ومعنى
 هذا اصل المسئلة ان هذا مختص بها باعتبار انه دليل عليها ومعنى غلام زيد
 اختصاصه بزيد باعتبار انه مملوك له فتعريفه الاضافي الادلة التي يبتني عليها
 الفقه ويستند اليها وفسرنا الاصول بالادلة لالان الاصل منقول عن معناه
 اللغوي في العرف العام الى الدليل بل لان معناه اللغوي اعني ما يبتني عليه الشيء
 شامل للدليل وغيره لان الابتناء الماخوذ فيه شامل للابتناء الحسي والعقلي
 كما مر في الاصل * لكن لما اضيف الاصول الى الفقه الذي هو معنى عقلي يراد
 بالابتناء الا ابتناء العقلي وبالاصول الادلة لان المستند الامر العقلي ومبتناه ليس
 الادلة والعقل خلاف الاصل ولا ضرورة في العدول اليه * فاندفع ما قيل ان
 المراد بالاصول الادلة قطعا لكن بطريق النقل ولا حاجة الى جعله بالمعنى
 اللغوي شاملا للمقصود وغيره وتعرفه اللقب علم بالقواعد التي يتوصل بها الى
 الفقه وانما صار اصول الفقه علما لقبال هذا العلم لانه موضوع بازائه بعينه مشعر
 بحديثه بكونه مبني الفقه الذي هو اساس صلاح المعاش في الدنيا وسبب الفلاح
 والنجاة في الآخرة *

اصحاب الفرائض

﴿ اصحاب الفرائض ﴾ هم الذين لهم سهام مقدرة في كتاب الله تعالى اوسنة
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او الاجماع كما ذكره الامام السرخسي

رحمه الله وليس المراد بالاجماع هاهنا اتفاق جميع الامة بل المراد به ما تناول
اجتهاد المجتهد فيما لا قاطع فيه حتى يشمل كلامهم الوارث الذي اختلف في كونه
وارثا كاولي الارحام وغيرهم * واصحاب الفرائض اثنا عشر نفرا * اربعة من
الرجال وهم الاب — والجد الصحيح وهو ابو الاب وان علا — والاخ لام —
والزوج — وثمان من النساء وهن الزوجة — والبنت — وبنت الابن —
وان سفلت — والاخت لاب وام — والاخت لاب — والاخت لام — والام —
— والجددة الصحيحة وهي التي لا يدخل في نسبها الى الميت جد فاسد *

﴿ واصحاب السهام ﴾ هم اصحاب الفرائض *

﴿ الاصول ﴾ في قولهم (هكذا رواية الاصول) المراد به (الجامع الكبير)
(والجامع الصغير) (والمبسوط) و(الزيادات) و(السير) وهي ظاهر الرواية *
والاصول الموضوعية هي المبادئ التصديقية التي هي غير بينة بنفسها ولكن اذعن
بها المتعلم بحسن ظن من المعلم كقول المهندس لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط
مستقيم *

﴿ اصول الحديث ﴾ في الحديث *

﴿ الاصوات ﴾ كل لفظ جكي به صوت نحو غاق حكاية عن صوت الغراب
او صوت به للبهائم نحو نوح لا ناخة البعير *

﴿ اصحاب العدل والتوحيد ﴾ سمي المعتزلة انفسهم اصحاب العدل والتوحيد
لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى وقولهم تقي الصفات
القديمة يعني انهم سمو انفسهم اصحاب العدل بالقياس الى القول الاول واصحاب
التوحيد بالنظر الى القول الثاني ولا يخفى انهم قد ضلوا اضلالا بعيدا ولم يعلموا
ان تصرف المالك الحقيقي المخرج من العدم الى الوجود في ملكه وخلق

﴿ اصحاب السهام ﴾ ﴿ الاصول ﴾ ﴿ اصول الحديث ﴾ ﴿ الاصوات ﴾ ﴿ اصحاب العدل والتوحيد ﴾

كيف يشاء ليس بظلم وإن القول بتعدد القدماء مطلقاً لا ينافي التوحيد فإن تعدد الذوات القديمة ينافيه دون تعدد الصفات القديمة فافهم *

﴿الاصح وأجب على الله تعالى﴾ عند المعترلة وتفصيله فيها إن شاء الله تعالى *

﴿باب الف مع الضاد المعجمة﴾

﴿الاضافة﴾ في اللغة النسبة أي نسبة امر إلى امر * وعند النحاة في المشهور اتصال اسمين بحيث يصير الأول معاقباً لحرف الجر أي مسقطاً له والثاني معاقباً للتونين وقيل الاضافة فيما بينهم عبارة عن اتصال الاسمين بحيث يكون الأول عوضاً عن حرف الجر والثاني عوضاً عن التونين فعلي هذا الاضافة مختصة بالاسم لا توجد الا بين اسمين * ومن قال إن الفعل أيضاً يكون مضافاً لكن باظهار حرف الجر مثل مررت يزيد فالاضافة عنده عبارة عن نسبة كلمة اسماً او فعلاً إلى اسم بواسطة حرف الجر ملحوظاً او مقدراً منع بقاء أثره في اللفظ نعم الاضافة تتقدر بحرف الجر مختصة بالمضاف إلى اسمي وهذه الاضافة معنوية ولفظية لأن المضاف إن كان صفة مضافة إلى معنولها أولاً (الأول) الاضافة اللفظية (والثاني) الاضافة المعنوية ثم المشهور أن المضاف إليه بالاضافة المعنوية إن كان ماعداً جنس المضاف وظرفه فالاضافة بمعنى اللام وإن كان جنسه فبمعنى من وإن كان ظرفه فبمعنى في (والتحقيق الحقيقي الفوق) أن المضاف إليه إما مبني للمضاف أولاً فإن كان مبنيّاً لم يكن بينهما صدق وحمل * فإما أن يكون ظرفاً للمضاف أولاً فإن كان ظرفاً فالاضافة بمعنى في مثل ضرب اليوم وإن لم يكن ظرفاً فالاضافة بمعنى اللام مثل غلام زيد * وإن لم يكن المضاف إليه مبنيّاً للمضاف فإما أن يكون بينهما عموم مطلق أو عموم من وجه أو مساواة وعلى الأول المضاف إليه أهم من المضاف مثل أحد اليوم * أو بالعكس مثل يوم الأحد وعلم الفقه *

﴿الاضافة﴾

﴿باب الف مع الضاد المعجمة﴾

﴿الاصح وأجب على الله تعالى﴾

والإضافة في الشق الأول ممتعة وفي الثاني جائزة شائعة بمعنى اللام وإن كان بينهما مساواة مثل إنسان ناطق وليث اسد * فالإضافة ممتعة وإن كان بينهما عموم من وجه فالمضاف إليه أما أصل للمضاف بأن صنع المضاف من المضاف إليه مثل خاتم فضة * فالإضافة بمعنى من * أو يكون المضاف أصلاً للمضاف إليه فالإضافة بمعنى اللام مثل فضة خاتمي خير من فضة خاتمك * والإضافة عند الحكماء مقولة من المقولات التسع للعرض وهي عندهم نسبة مقولة بالقياس إلى نسبة أخرى مقولة بالقياس إلى الأولى * ولذا قالوا بالإضافة هي النسبة المتكررة كالأبوة والبنوة لأنها إذا تحصل في محل تحصل في محل آخر لا ترى أن الأبوة إذا حصلت في زيد حصلت البنوة في عمر وهو ابنه وإن اختلفت بالشخص وبعبارة أخرى الإضافة حالة نسبية متكررة بحيث لا تعقل أحدهما إلا مع الأخرى * والمراد بالنسبية ما يكون من جنس النسبة لا ما يكون حاصلًا بالنسبة كما فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة فإن الإضافة هي عين النسبة المتكررة لا أمر غير النسبة حاصل بالنسبة فافهم *

﴿ الإضحية ﴾ بضم الهمزة وكسر هاء على أفعولة فاعل إعلال مرمي من الضحوة سميت بها لأن غالب ذبحها فيها (وفي الصحاح) عن الأصمعي أن فيها أربع لغات (إضحية) بضم الهمزة وكسر هاء والجمع اضحاحي كالأوقية من الأوقية جمعها الأواقي بالتشديد والتخفيف على ما في المغرب و(ضحية) والجمع ضحايا كهدية وهدايا و(اضحاة) والجمع اضحى كإطاة وإرطى (وفي الكرماني) (والمضبرات) أن الإضحية بمعنى التضحية * ويؤيده وصفهم بالوجوب * وقيل أن الإضحية منسوبة إلى الإضحى وفيه أن الواجب على هذا أن يقال اضحية لأن الالف الثالثة أو الرابعة إذا كانت مقلوبة قلب واو في النسبة كما تقرر *

﴿ الإضحية ﴾

(والاضحية) في الشرع اسم لما يذبح من الحيوان المخصوص في أيام النحر بنية
 القربة لله تعالى وإنما سمي بذلك لأنه يذبح وقت الضحى فسمي الواجب
 باسم وقته (وتفصيلاً) ما في شرح الوقاية أن الاضحية هي شاة من فرد وبقرة
 أو بعير منه إلى سبعة أن لم يكن لفرد من السبعة أقل من سبع حتى لو كان لأحد
 السبعة أقل من السبع لا يجوز من أجل ذلك وصف القربة لا يتجزئ* (وتجب)
 على حر مسلم ذكر أو أنثى مقيم مواسر عن نفسه لا عن طفله فجر يوم النحر إلى
 غروب الشمس من اليوم الثالث من أيام النحر وهو الثاني عشر من ذي الحجة
 فهو آخر أيام النحر التي أولها العاشر من ذي الحجة (وأما أيام التشريق) فأولها
 الحادي عشر من ذي الحجة — وآخرها الثالث عشر منه — فالعاشر يوم النحر
 فقط — والثالث عشر يوم التشريق فقط — والحادي عشر والثاني عشر منها
 يوفي (الحصن الحصين) إذا ذبح سمي وكبر ووضع رجله على صفاحه أي عرض
 خده ويقول في الاضحية (بسم الله اللهم تقبل مني ومن أمة محمد أبي وجهت
 وجهي للذي قطر السموات والأرض على ملة إبراهيم حنيفاً وما أنا من المشركين
 إن صلاتي ونسبي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت
 وأنا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله أكبر) ثم يذبح ويضعي بالجماء
 والخصي — والثولاء — لا بالعمياء — والعوراء — والعجفاء — والعرجاء —
 ومقطوع أكثر الأذن — أو الذنب — أو الالية — ولا بالذهوب بأكثر
 ضوء العين والمراد (بالعرجاء) هي التي لا تمشي إلى المذبح ذكره قاضيخان* وفي
 الخلاصة (العرجاء) أن كانت تمشي ثلاث قوائم لا يجوز وأن تضع الرابعة
 وتستعين بها بجوز*

﴿ الاضرب ﴾ هو الأعراض عن الشيء بعد الإقبال عليه نحو ضربت زيداً

بل عمرواً وبعبارة اخرى ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلبسه الحكم وان لا يلبسه فنحو جاء في زيد بل عمرواً يحتمل محيى زيد وعدم محيئه وفي كلام ابن الحاجب رحمه الله ان (بل) تقتضى عدم المحيى قطعاً عن المتبوع مع صرف الحكم الى التابع وابياته له وفي تحقيق هذا تطويل كما في المطول ﴿الاضطباع﴾ هو ان يلتقى طرف ردائه على كتفه الايسر ويخرجه تحت ابطه الايمن ويلتقى طرفه الآخر على كتفه الايسر فيبقى كتفه الايمن مكشوفة واليسرى مغطاة بطرفي الازار ماخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفاً *

﴿باب الالف مع الطاء المهمة﴾

﴿الاطراد﴾ الشيوخ والكثرة ومعنى اطراد المعرف بالكسر استلزامه المعرف بالفتح في الوجود والثبوت ابي متى وجد المعرف بالكسر وجد المعرف بالفتح ويلزمه منع المعرف لانه يعلم من هذا الا استلزام ان المعرف بالكسر بحيث لا يدخل فيه شيء من اغيار المعرف بالفتح وهذا معنى منع المعرف بالكسر ومعنى انعكاس المعرف بالكسر استلزامه المعرف بالفتح في العدم والاشقاء ابي متى انتهى المعرف بالكسر انتهى المعرف بالفتح ويلزمه جمع المعرف لانه يعلم من الاستلزام المذكور ان جميع افراد المعرف بالفتح مندرج تحت المعرف بالكسر بحيث لم يبق فرد من افراد المعرف بالفتح خارجاً عن المعرف بالكسر غير داخل تحته وهذا معنى جمع المعرف بالكسر وقد علم من هذا البيانات العظيم القدير الرقيق الشأن معنى كون التعريف جامعاً ومانعاً ومطر داً ومنعكساً ومعنى الجمع والمنع والاطراد والانعكاس وان ما وقع في كلام المنطقيين ان المعرف بالكسر لا بد ان يكون مساوياً للمعرف بالفتح وان المعرف

﴿الاضطباع﴾

﴿باب الالف مع الطاء المهمة﴾

﴿الاطراد﴾

بالكسر لا بد ان يكون جامعا وما نعا ومطر دا ومنعكسا راجع الى امر واحد وهو
اشتراط المساواة بين المعرف والمعرف فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *
(والا طرا في البديع) هو ان تأتي باسماء المدوح او غيره واسماء آياته على
ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك كقوله عليه الصلاة والسلام الكريم
ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم *
(الاطناب) اداء المقصود بلاكثر من العبارة المتعارفة *

باب الالف مع الظاء المعجمة

(اظهر من ان يخفى) في بطلانه اظهر من ان يخفى ان شاء الله تعالى *

باب الالف مع العين المهملة

(اعظم مفرد واعظم عدد) واكثر عدد مترادفة (١) وهو كل عدد من الاحاد
يمكن ضربه في كل واحد واحد من مراتب المقسوم عليه * ونقصان الحاصل مما
يحاذيه من المقسوم ومما على يساره ان كان في يساره شيء * وضابطه طلب المفرد
الاعظم انه ينظر في انه كم مرة يمكن اسقاط مجموع المقسوم عليه مما يحاذيه من
سطر المقسوم او منه ومن جملة ما على يساره فعدد مراتب الاسقاط هو عدد
ذلك المفرد الاعظم فليحفظ فانها فائدة جميلة جليلة *

الاعادة في الاداء *

(الاعتكاف) من العكوف وهو الحبس والاقامة * وشرعا هو لبث
في مسجد مع الصوم والنية * والمعنى اللغوي موجود فيه مع زيادة * وفي
كنز الدقائق سن لبث في مسجد جماعة بصوم ونية * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه
لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الخمس * وعنه ان الواجب لا يجوز في غير مسجد
الجماعة والنفل فيه يجوز فيه * وعنه ان كل مسجد به امام ومؤذن معلوم ويصلي فيه

باب الالف مع الظاء المعجمة
باب الالف مع العين المهملة
باب الالف مع الظاء المعجمة
باب الالف مع العين المهملة
باب الالف مع الظاء المعجمة
باب الالف مع العين المهملة
باب الالف مع الظاء المعجمة
باب الالف مع العين المهملة
باب الالف مع الظاء المعجمة
باب الالف مع العين المهملة

الحبس بالجماعة فانه يعتكف فيه * وافضل ما يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم في بيت المقدس ثم في الجامع ثم في كل مسجد اهله اكثر * قال الشيخ هو سنة * وقال القدوري مستحب * وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة * والصحيح التفصيل فان كان منذ ورا تليقاً او تيجزاً فواجب * وفي العشرة الا واخر من رمضان سنة * وفي غيره من الازمنة مستحب واقل الاعتكاف النفل ساعة فهو على ثلاثة اقسام *

(واما شروطه) فالنية فلا يجوز بلانية — ومسجد جماعة — والصوم وهو شرط في الاعتكاف الواجب وليس بشرط في التطوع — والاسلام — والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس — ولا يشترط البلوغ — والذكورة — والحرية — وانما قلنا ان اقل الاعتكاف النفل ساعة لما في التبيين وليس لاقل الاعتكاف التطوع تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح وله آداب — ومفصلات في كتب الفقه * (واعلم) انه لو قال لله علي ان اعتكف رمضان واعتكف هذا الشهر مشيراً الى رمضان فصام ولم يعتكف لزمه قضاء الاعتكاف شهراً متتابعاً بصوم مبتدأ ولا يجوز ان يقضيه في رمضان آخر مكتفياً بصومه خلافاً لفر رحه الله والدليل في التلويح *

(واعلم) انه روي ان بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يخرجون من المسجد حالة الاعتكاف و يباشرون مع اهلهم ثم يرجعون اليه فنزلت (ولا تباشروهن وانتم حاكفون في المساكن) — وفي الكشف فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد ثم كلامه — (اقول) كيف جعل جارا لله عدم الدليل دليلاً لان التخصيص يجعل المخصوص عاماً كما تقول لا تصلوا

واتم نائمون في المسجد فكيف يفهم منه ان النوم لا يكون الا فيه * وقال القاضي
البيضاوي رحمه الله فيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد بدون اداة
الحصر * فان اراد ما اراد صاحب الكشف فعليه ما عليه * وان اراد نفس الجواز
فيه فلا حاجة الى الاستدلال لان الامم كافة لا يخالفون له بل الخلاف في
ان الاعتكاف هل يشترط له المسجد ام يجوز في غيره من الامكنة * وقد تصدى
الفاضل المدقق عصام الدين في حاشيته على البيضاوي بجوابه بتكليف لا يسهه
المساجد فلذا تركتها على حالها *

﴿الاعلام﴾ بالفتح جمع علم محركا وهو البتل والعلامة وعلامة العسكر
وبالكسر الاشعار والتنبيه *

﴿الاعيان﴾ الموجودات الخارجية مطلقا جوهر واعراضا جمع العين اي
الموجودات الخارجية كما ان الصور هي الموجودات الذهنية جمع الصورة اي
الموجودات الذهنية * فاعيان الموجودات شاملة للجواهر والاعراض * وقد يقال
الاعيان على ماله قيام بذاته فيكون مقابلا للاعراض * ومعنى قيامه بذاته ان يحيز
بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز
الجوهر الذي هو موضوعه الذي يقوم به هذا عند المتكلمين * وعند الفلاسفة
معنى قيام الشيء بذاته استغناءه عن محل يقوم به ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه
به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعتا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم
اولا كما في صفات المجرى كالباري عز شأنه والعقول والنفوس للقلكية *
وجاء الاعيان بمعنى الخيسار والشرفاء ايضا يقال هم اعيان القوم اي خيارهم
وشرفاؤهم ومنه بنو الاعيان للاخوة والاخوات لابوام *

﴿الاعيان الثابتة﴾ اعلم ان الصور العلمية الالهية تسمى بالاعيان الثابتة عند

﴿الاعلام﴾

﴿الاعيان﴾

﴿الاعيان الثابتة﴾

﴿ف (١٥)﴾

الصوفية وبالماهيات عند الحكماء * ﴿ف (١٥)﴾

﴿وقال﴾ السيد السند الشريف الشريف قدس سره الاعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى وهي صور حقائق الاسماء الالهية في الحضرة العلية لا تاخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان وهي ازلية وابدية والمضى بالاضافة التأخر بحسب الذات لا غير *

﴿الاعصار﴾ بالكسر فشرذن وقال الحكماء وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدفع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كأنها تتوى على نفسها وهي الاعصار بالكسر * ﴿ف (١٦)﴾

﴿اعلم من جدار﴾ اي فلان اعلم من جدار قس على الشتاء ابرد من الصيف * ﴿اعون﴾ من الاعانة وبناء افعل التفضيل من باب الافعال قياسي عند سيويه و قيل سمعي لا من العون على ما قيل لان العون اسم جامد على ما في القاموس لكن وقع في شرح التسهيل للمصري ناقلا عن بعض الكتّاب انه مصدر *

﴿الاعلال﴾ في اصطلاح التصريف تغيير حرف الغلة للتخفيف والتغيير جنس شامل للاعلال ولتخفيف الهمزة والابدال * فلما قيد بحرف الغلة خرج تخفيف الهمزة والابدال مما ليس بحرف غلة كاصيلا في اصيلا لقرب المخرج * وقولهم (للتخفيف) ايضا فصل خرج به نحو اعالم بالهمزة في عالم فين تخفيف الهمزة والاعلال مباينة كلية وبين الابدال والاعلال عموم من وجه اذ وجد في نحو قال ووجد الاعلال بدون الابدال في يقول والابدال بدون الاعلال في اصيلا * والاعلال على ثلاثة اقسام (القلب) كما في قال (والحذف) كما في قلت (والاسكان) كما في يقول وسميت الالف والنون حروف الاعلال

﴿الاعصار﴾

﴿اعلم من جدار﴾

﴿اعون﴾

﴿الاعلال﴾

لما وقع فيها من التغيرات المتطرفة * وقد جعل بعضهم الهمزة من حروف العلة لذلك ولم يعد لها كثير اذ لم يجر فيها ما جرى في حروف العلة من الاطراد اللازم في كثير من الابواب *

﴿ الاعراب ﴾ الاظهار وازالة الفساد على انه من عربت معدته اذا فسدت والهمزة للسلب * وعند النحاة الحركة او الحرف الذي يكون سيباً قريباً لا اختلاف آخر المعرب * وعند بعضهم الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظاً وتقديراً *

﴿ الاعجاز ﴾ عاجز كدأيدن * والاعجاز في كلام الله تعالى ان يوثق المعنى بطريق هو ابلغ من جميع ما عده من الطرق * فاعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق وهو كونه في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة على ما هو الرأي الصحيح * والمراد بكونه ابلغ من جميع ما عده انه ابلغ من كل ما هو غير كلام الله تعالى حتى لا يمكن للغير الا بيان مثله لان الله تعالى قادر على الا بيان بمثل القرآن مع كونه معجزاً والذي ذكرناه هو المعنى الاصطلاحي للاعجاز على ما هو الرأي الصحيح * واما معناه اللغوي فهو كون الكلام بحيث لا يمكن معارضته والبيان بمثله من اعجزته اذا جعلته عاجزاً فالبلاغة ليست بداخلة في معناه اللغوي * ولهذا اختلفوا في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزاً فقل انه ببلاغته وقيل باخباره عن المغيبات وقيل بأسلوبه الغريب وقيل بصرف الله تعالى العقول عن المعارضة *

﴿ الاعارة ﴾ تملك المنفعة بلا عوض مالى *

﴿ الاعيان المضمونة بانفسها ﴾ هي ما يجب مثلها اذا هلكت ان كانت مثلية وقيمتها ان كانت قسمية كالمقبوضة على سوم الشراء والمقبوب *

﴿ الاعراب ﴾

﴿ الاعجاز ﴾

﴿ الاعارة ﴾

الاعتاق

الاعيان المضمونة بغيرها

(الاعيان المضمونة بغيرها) على خلاف ذلك كالبيع والمرهون*
(الاعتاق) في اللغة اعطاء القوة من العتق الذي هو القوة يقال عتق الطائر اذا قوى وطار عن وكره* وفي الشرع هو اثبات قوة شرعية تثبت في المحل عند زوال الرق والملك* والرق عجز حكى لا يقدر به على التصرفات والولايات فان الشارع حكم بعجز الرقيق عن تلك التصرفات فاذا زال عنه ذلك العجز يقدر الانسان على تلك التصرفات الشرعية*
(الاعتذار) محو اثر الذنب*

(الاعتراض) في اللغة المزاخرة ويقال فيه اعترض اي مزاحمة واشكال* وفي الاصطلاح هو ان يوتى في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى رفع الابهام ويسمى الحشو ايضا كالترزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون* فان قوله تعالى سبحانه جملة متعرضة لكونه بتقدير سبحت سبحانه وقمت في انشاء الكلام لان قوله تعالى (ولهم ما يشتهون) عطف على قوله لله البنات النكتة فيه تنزيه الله تعالى عما ينسبون اليه*

الاعدام ازيلية

(الاعدام ازيلية) يعني لا ابتداء لها لان العدم ليس بصالح لان يكون اثرا واما بقاء الشيء على العدم فمستند الى بقاء عدم مشية الفعل* فعدم العالم ازلي ليس بداخل تحت الارادة فتعلق ارادة الله تعالى ليس الا بالموجودات لان اعدام الحوادث لو كانت مسبوقه بالارادة لكانت حادثة لان اثر الارادة حادث بالاتفاق كما قال السيد السند قدس سره في شرح المواقف العدم ليس اثرا مجموعا للقادر كالوجود بل معنى استناده اليه انه لم يتعلق مشيته بالفعل فلم يوجد الفعل لان استناد العدم الى القادر يقتضي حدوثه كما في الوجود فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا ويعلم من

قوله عليه الصلاة والسلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ان العدم ليس بمسند الى مشيئة تعالى وارادته فانه عليه السلام اسند عدم الفعل الى عدم المشيئة لا الى مشيئة العدم فعدم ارادة الشيء علة لعدم ذلك الشيء * ويعلم من هاهنا دليل آخر على ان الاعداد ليست بالارادة وهو انها لو كانت بالارادة ومعلولة لها لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وهو محال *

﴿ الاعتبار ﴾

﴿ الاعتبار ﴾ رد الشئ الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه ومنه سمي الاصل الذي يرد اليه النظر عبرة * وهذا يشمل الالفاظ والقياس العقلي الذي هو القسم الاول من الحجج * والشرعي الذي هو التمثيل في اصطلاح ارباب المعقول * وقيل الاعتبار الالفاظ وقد يستعمل في القياس في الامور العقلية كما في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار * اي فقيسوا وتقيح هذا المقام وتوضيحه في التلويح * ﴿ الاعداد المتحابة ﴾ قال جلال العلماء رحمه الله في (الاموذج) ان الاعداد المتحابة كل عددان يكون كسور كل واحد منهما مساويا للآخر مثل مائتين وعشرين ومائة واربعة وثمانين * فان كسور كل منهما تساوي الاخر ولا محالة يكون احدهما زائدا والاخر ناقصا * (والعدد الزائد) وهو (٢٢٠) في هذا المثال يسمى عدد المحب (والعدد الناقص) الذي هو الزائد صورة وهو (٢٨٤) في هذا المثال يسمى عدد المحبوب * وطريق استخراج هذين العددين في المراتب التي يوجدان فيها هو ان يؤخذ زوج الزوج كالاربعة في المثال المذكور ويضاف اليه واحد فيصير خمسة فيضرب في اثنين يصير عشرة فزاد عليه واحد يصير احد عشر ضربته في الخمسة فيصير (٥٥) فيضرب هذا في الاربعة فيصير مائتين وعشرين وهو عدد المحب * ثم يجمع الخمسة مع احد عشر يصير ستة عشر تضربها في اربعة وستين تضربه الى عدد المحب يصير

﴿ الاعداد المتحابة ﴾

مائتين واربعة وثمانين وهو العدد المحبوب * وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة الآحاد والعشرات * واستدعاء وجودهما من مرتبة المآت ثم يوجدان في غيرها من المراتب ولا يوجد في كل مرتبة الامتحان فقط * وبشرط في تحصيلهما ان يكون الحاصل من زيادة واحد على زوج الزوج فردا او لا * وكذا الحاصل من زيادة الواحد على مضروب هذا الفرد الاول في زوج الزوج السابق كاحد عشر في المثال * وتفصيل ذلك حتى الارتماس طيق * ثم انهم ذكروا انه اذا كان عند انسان خاتم اولوح من فضة او ذهب او غيرها وينقش فيه مربع (٢٢٠) وعند آخر خاتم اولوح من ذلك الجنس فيه مربع (٢٨٤) فان من عنده المربع الثاني يحب من عنده المربع الاول ويميل اليه * بل ذكر اخلاطون انه اذا اتفق ان يكون عند احد العددين الاقل من اي جنس كان وعند الآخر العدد الاكثر من ذلك الجنس يترتب عليه ذلك بمخاصة * والسري في تعيين العدد الاول للمحب ان المحب من حيث انه يحب انقص من المحبوب من حيث انه يحتاج ويشاق اليه فناسب المحب الانقص والمحبوب الاكثر انتهى *

باب الالف مع الفين المعجمة

الانغناء * فتور غير طبيعي لا بمخدر نزيل القوى او يعجز به ذو العقل عن استعلاءه مع قيامه حقيقة * قوله (غير طبيعي) يخرج النوم وقوله (لا بمخدر) يخرج الفتور بالمخدرات وقوله (يزيل القوى) يخرج الغتة ويسقط به الاداء كما في الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله يعني ما لم تصر الصلاة ستالا يسقط عنه القضاء وباعتبار الساعات عندهما حتى لو انغمي عليه قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لانه من حيث الساعات

أكثر من يوم وليلة * وعنده عليه القضاء ما لم يمتد إلى وقت العصر حتى تصير الصلاة ستاً وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر حتى لو اغمي عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه يلزمه القضاء *

﴿ باب الالف مع الفاء ﴾

﴿ الافتاء ﴾ بيان حكم المسئلة وان اردت حق التحقيق وكال التفصيل والتدقيق فانظر في الفتوى *

﴿ افتري على الله كذباً ﴾ بفتح الهمزة لانه كان في الاصل افتري فحذفت همزة الوصل تخفيفاً والباقية الهمزة المفتوحة وهي همزة الاستفهام فلا تغفل *
﴿ الافعال العامة ﴾ هي الافعال التي لا توجد كل فعل بل كل شئ في الذهن او في الخارج او في علم الباري عز شأنه الا وهو موصوف بها وهي اربعة كما في هذا الشعر *

افعال عموم نر دار باب عقول *

كون است ووجود است وثبوت است وحصول *

﴿ الافعال الخاصة ﴾ ما يتقابلها *

﴿ الافتراء ﴾ هو الكذب عن عمد واما الكذب لا عن عمد ليس بافتراء *

﴿ الافعال الناقصة ﴾ افعال وضع كل واحد منها التقرير فاعله وثبوتها اجاباً او سلباً على صفة يدل عليها خبره * وانما سميت ناقصة لانها لا تتم بمرفوعها كالأفعال الغير الناقصة ففيها احتياج الى الخبر * وكل شئ فيه احتياج فيه نقصان وان اردت الاطلاع على الحقائق والدقائق في هذا المقام فارجع الى جامع الغموض منبع الفيوض *

﴿ افعال المقاربة ﴾ افعال وضع كل واحد منها الغرض الدلالة على قرب

﴿ الافتاء ﴾

﴿ الافعال العامة ﴾

﴿ افعال المقاربة ﴾

﴿ الافتاء ﴾

﴿ الافعال الناقصة ﴾

حصول خبره لفاعله في اعتقاد المتكلم * ثم سبب اعتقاده ذلك القرب ومنشأه
 احدا لأمور الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقي (احدها) رجاء المتكلم وطعمه
 بحصول الخبر للفاعل دون الجزم واليقين بذلك الحصول مثل عسى في عسى زيد
 يخرج فانه موضوع بفرض الدلالة على قرب حصول الخروج زيد في اعتقاد
 المتكلم بسبب انه يرجو ويطمع حصوله له (وثانيها) اشراف الخبر على حصوله
 للفاعل يعني ان المتكلم لما رأى اشراف الخبر على حصوله للفاعل لم يفتقد بقرب
 حصوله له ويخبر عنه مثل كاد محمد ان يكون رسولا فانه موضوع بفرض
 الدلالة على قرب حصول الرسالة صلى الله عليه وآله وسلم في اعتقاد المتكلم يعني
 انه لما رأى قبل البعثة آثار النبوة والرسالة لامة على نبينا عليه السلام واشرافه
 على حصولها له عليه السلام جزم بقرب حصولها له عليه السلام (وثالثها)
 شروع الفاعل في الاسباب المنفضية الى حصول الخبر له يعني ان المتكلم لما رأى
 ان الفاعل شرع في تلك الاسباب جزم بقرب حصوله له مثل طفق في طفق
 زيد يخرج فانه موضوع للدلالة على قرب حصول الخروج زيد في اعتقاد
 المتكلم بسبب شروع زيد في ما يفضي الى الخروج ويسمى القرب الذي سببه
 الامر الاول دنو الرجاء والثاني دنو الحصول والثالث دنو الاخذ من قبيل
 اضافة السبب الى السبب * ومما اوضحنا لك يتضح قولهم افعال المقاربة ما وضع
 لدنو الخبر رجاء او حصولا او اخذافيه وانما سميت هذه الافعال بهذا
 الاسم لدلائلها على القرب *

﴿افعال المدح والذم﴾ افعال وضع بعضها لانشاء مدح عام مثل نعم وبعضها
 لانشاء ذم عام مثل بش *

﴿افعال التعجب﴾ ما وضع لانشاء التعجب وله صيغتان ما فعله والفعل به *

﴿افعال المدح والذم﴾

﴿افعال التعجب﴾

﴿دستور العلماء — ج (١)﴾ ﴿١٤٥﴾ ﴿الالف مع التاء والقاف﴾

﴿الافق﴾

﴿الافق﴾ في اللغة كراهه وجانب — وفي اصطلاح الهيئة يطلق على ثلاث دوائر — (احدها) دائرة عظيمة تفصل بين ما يرى من الفلك وبين ما لا يرى منه ويقوم الخط الواصل بين سمتي الرأس والقدم عموداً عليها ويسمى الافق الحقيقي (والثانية) دائرة صغيرة ثابتة تماس الارض من فوق موازية للافق الحقيقي ويسمى الافق الحسي (والثالثة) دائرة ثابتة ترسم محيطها من طرف خط يخرج من البصر الى سطح الفلك الاعظم مماساً للارض اذا ادير ذلك الخط مع ثبات طرفه الذي يلي البصر ومماساً للارض ويسمى (الافق الحسي) ايضاً* (وفي الدر المنثور) دائرة الافق دائرة عظيمة تفصل بين الظاهر والخفي من الفلك وقطباها سمت الرأس وسمت الرجل والدوائر الموازية لها دوائر المقنطرات فالتى فوقه مقنطرات ارتفاع والتى تحته مقنطرات انحطاط *

﴿الافق المبين﴾

﴿الافق الاعلى﴾ هي نهاية مقام الروح* وهي الحضرة الواخدية والحضرة الالهية *

﴿الافق المبين﴾ هي نهاية مقام القلب* واسم كتاب صنفه الباقر جل نظره فيه في تحقيق الزمان والدهر والسرمد *

﴿الافتراق﴾ في الاكوان *

﴿باب الف مع القاف﴾

﴿الاقدام﴾ يش آمدن واختيار نمودن* ولا يجوز الاقدام على الزنا بالاكرام وكذا لا يجوز الاقدام على القتل بالاكرام *

﴿الاقامة﴾ مثل الاذان في الكلمات الا انه ترادفها كلمتان قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة* فهي سبع عشرة كلمة ويفضل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين

﴿الاقامة﴾

﴿الاقدام﴾

او اربع ركعات * يقرأ في كل ركعة نحو آمن عشر آيات والاولى للمؤذن ان تطوع بين الاذان والاقامة فان لم يصل مجلس بينهما * واما اذا كان في المغرب فالمستحب ان يفصل بينهما بسكتة ويسكت قائماً مقدار ما يمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار هكذا في الزاهدي * وفي حواشي كنز الدقائق يفصل بينهما في الفجر يقرأ عشرين آية * وفي الظهر والعشاء بقدر ما يصل اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات * وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية *

﴿الاقرب فالاقرب﴾ الاقرب مبتدأ وخبره محذوف يعني الاقرب اولى من الابعد فالقاء في قوله فالاقرب للتعقيب اى بعد الاقرب المذكور اى فمن كان بعده اقرب فهو اولى عند عدم الاقرب الاول *

﴿الاقرار﴾ في الشرع اخبار بحق لاخر عليه * وبعبارة اخرى هو اخبار عن نبوت حق الغير على نفسه فلا يكون الاقرار انشاء حكمه ظهور المقربة لانشاءه فافهم *

﴿الاقباس﴾ في اللغة نور جسد * وفي البدع هو ان يضمن الكلام نظماً او ثراً شيئاً من القرآن والحديث لا على طريقة ان ذلك الشئ من القرآن والحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه منه كما يقال في انشاء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي عليه الصلاة والسلام كذا ونحو ذلك فانه لا يكون اقتباساً كقول ابن شمعون في وعظه يا قوم اصبروا عن المحرمات * وضاربوا على المقترضات * ورابطوا بالمراقبات * واتقوا الله في الخلوات * يرفع لكم الدرجات * وكقول الحريري قلنا شامت الوجوه وقبح وهو لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفاً من الحصباء فرمى به وجوه المشركين وقال عليه الصلاة والسلام

﴿الاقرب فالاقرب﴾

﴿الاقرار﴾

﴿الاقباس﴾

شاهدت الوجوه وقبح أي قبح الوجوه * وقبح على المبني للمفعول أي لعن
من قبحه الله بفتح العين أي بعده عن الخير * والاعتباس على ضربين (أحدهما)
ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي (والثاني) خلافه مثال الأول ما تقدم
ومثال الثاني كقول ابن الرومي *

لئن أخطأت في مدحك ما أخطأت في مني *

لقد أنزلت حاجاتي بواحد غير ذي زرع *

مقتبس من قوله تعالى رب آتي أسكن من ذريتي بواحد غير ذي زرع عند بيتك
المحرم * لكن مناه في القرآن ولد لا ماء فيه ولا نبات * وقد نقله ابن الرومي
إلى جناب لا خير فيه ولا نفع (يعني در مدح تو خطا نکرده ام اگر بر تقدیر که
خطا کرده ام لیکن تو خطا نخواهی کرد در منع من از حاجت زیرا که آورده ام
حاجت خود را در جتانی که خیر و نفع ندارد) *

﴿الاقضاء﴾ تقاضا کردن و طلب عودن يقال اقتضى الدين وتقاضاه أي
طلبه * وفي أصول الفقه هو طلب الفعل مع المنع عن الفعل وهو التحريم أو بدونه
وهو الكراهة *

﴿اقتضاء النص﴾ في أصول الفقه دلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح
إلا بالزيادة عليه * وأيضا اقتضاء النص جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح
المنطوق * وتفصيله أن الشرع متى دل على زيادة شيء في الكلام لصيانه عن اللغو
ونحوه * فالحاصل أعني صيانة الكلام هو مقتضى بالكسر والمزيد هو المقتضى
بالفتح * ودلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بزيادة ذلك الأمر المزد
على ذلك الكلام هي الاقتضاء مثل اعتق عبدك عنى بالف * فإن صحة هذا الكلام
شرعا موقوفة على أمر زائد عليه وهو البيع بالالف والوكالة فكانه قال بع عبدك

هذا معنى بالف وكن وكنى في الاعتاق فيثبت البيع والوكالة اقتضاء * فان عتق عبد الغير بالالف بدون البيع والوكالة غير صحيح شرعاً فالكلام المذكور بدون اعتبارهما سابقاً لغو * فدلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بزيادة البيع والوكالة اقتضاء النص وصيائمه عن اللغو المقتضى (اسم الفاعل) وذلك الامر الزائد هو المقتضى (اسم المفعول) * وانما قيدنا بالدلالة بالشرع احترازاً عن المحذوف مثل واسأل القرية * فان صدقه عقلاً لا شرعاً موقوف على زيادة امر اعنى الال اهل اى اسأل اهل القرية * فدلالة الكلام على المحذوف ليست من باب الاقتضاء هذا تعريف الاقتضاء عند بعض المحققين * وقيل الكلام الذي لا يصح الا بزيادة امر عليه هو المقتضى (اسم الفاعل) وطلبه الزيادة هو الاقتضاء والمزبد هو المقتضى (اسم المفعول) فالأقتضاء حيثما ذكر مما ذكر سابقاً لان الصحة غير مقيدة بالشرعية * وقريب من ذلك ما قيل ان الاقتضاء هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه او صحته عقلاً او شرعاً اوله * قوله (صدقه) ليدخل نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان * فان صدق هذا الكلام موقوف على اعتباري حكم المواخذة لان عين الخطاء والنسيان واقع * وقوله (عقلاً) ليدخل نحو قوله تعالى وجاء ربك * اي امر ربك لا متاع المجبي على الله تعالى * وقوله (شرعاً) ليدخل نحو اعتق عبدك هذا معنى بالف * وقوله (لغة) ليدخل نحو قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه * اي بمن ان يرضوه *

(ويعلم) من هذا البيان ان المقتضى بالفتح لكونه محتاجاً اليه لازم متقدم ولذا اعترض بانهم اتفقوا على ان الطلاق والعقود في مثل طلقك وانت طالق ولكحتك وبعث واشترت بطريق الاقتضاء وليس هاهنا لازم متقدم بل

متأخر لأن تلك الصيغ كلها في الشرع انشاءات وموضوعة لإثبات هذه المعاني
 لا لأخبارها * فالطلاق الثابت مثلاً من قبل الزوج بطريق الانشاء يكون
 ثابتاً بقوله أنت طالق أو طلقتك فيكون متأخر الامتداداً وقس عليه بعت
 واشتريت * (والجواب) أنه ليس معنى كون هذه الصيغ انشاءات في
 الشرع أنها نقلت عن معنى الاخبار بالكلية ووضعت لا تقاع هذه الامور
 وانشاءها بل معناه أنها صيغ توقف صحة مدلولاتها على ثبوت هذه الامور من
 جهة المتكلم أو لا يعني أن الشارع اعتبر إيقاع الطلاق مثلاً من جهة المتكلم قبيل
 كلامه أنت طالق أو طلقتك بطريق الاقتضاء بأنه طلق أمراً به قبيل كلامه
 فيخبر عن ذلك الإيقاع بقوله أنت طالق أو طلقتك * وإنما اعتبر هذا صواباً
 لكلامه عن الكذب فكلامه باق على الخبرية لكن لما لم يكن الطلاق ثابتاً
 قبل ثم قد ثبت بهذا النوع من الكلام سمي كلامه بهذا انشاء وقس عليه
 أنكجتك وبعث واشتريت وهما هنا انظار وتحقيقات (ومن) أراد التوضيح
 فعليه النظر في التلويح في باب الاقتضاء

(واعلم) أن قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان * لا يستقيم
 بلا تقدير لوقوع الخطاء والنسيان من الأمة وثمة تقديرات متعددة بحسب حكم
 دنيوي كالعقوبة والضمان والمذمة والملامة * وأخرى كالحساب والعقاب
 والحسرة والندامة * فعلى هذا المحذوف من المقتضى بالفتح ودلالة الكلام
 على المحذوف من باب الاقتضاء وايضاً من جعل المحذوف من المقتضى
 عرف الاقتضاء بأنه جعل غير المنطوق منطوقاً تصحيحاً للمنطوق شرعاً
 أو عقلاً أو لغة *

(واعلم) أن عامة الأصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وغيرهم

بجعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما فمروا بالاعتضاء بحيث
يشمل تعريفه للمحذوف أيضاً كما علمت * والمحققون المتأخرون عرفوه بما
يخرج عنه المحذوف وقرقوا بينهما وجوه (أحدها) أن المقتضى شرعي
كثبوت البيع والوكالة في المثال المذكور * وكثبوت المصدر الذي هو التطبيق
في قوله أنت طالق فإنه لما وصفها بالطلاقية وأخيرها مقتضى ذلك وجود
التطبيق من قبله ليصح وصفها بالطلاق والآخر به شرعا * والمحذوف لغوي كما
مر (والثاني) أن الكلام لا يتغير بتصريح المقتضى وقد يتغير بتصريح المحذوف
كما في قوله تعالى وأسأل القرية فإنه إذا صرح بالأهل الذي هو المحذوف
يصير السؤال واقعا عليه ويتغير أعراب القرية من النصب إلى الجر (والثالث)
أنه ليس من شرط المحذوف أن يخطأ ترتيبه عن المظهر لأنه ليس بتابع فإن الأهل
ليس بتابع للقرية وشرط في المقتضى ذلك لأنه تبع * (والرابع) أنه في باب
الاعتضاء يكون المقتضى (بالفتح) والمنصوص أعني المقتضى (بالكسر) مراد من
الملك كما في قوله اعتق عبدك هذا أعني بالف يكون الاعتاق والتملك
مقصودين الأمر * وفي الحذف يكون المحذوف هو المراد دون المصريح به فإن
المراد في السؤال في قوله تعالى وأسأل القرية هو الأهل دون القرية *
(والخامس) أن المقتضى لا قبل اليوم عندنا والمحذوف قبله عند من فصله عن
المقتضى كما بين في كتب الأصول *

الف هو الذي لم يخن *

القائيم جمع الأقنوم هو الأصل * وقال الجوهري أجسبها أي أظن أنها
أي الأقنوم رومية وقيل أنها يونانية * (اعلم) أن النصارى أسبوا القائيم الثلاثة
التي هي الوجود والعلم والحياة وسموها الآب والابن وروح القدس * وزعموا

القائيم

ان اقنوم العلم قد انتقل الى يد عيسى عليه السلام * (وانت تعلم) ان التغير لازم
بين الانتقال والانفكاك فلزمهم ابيات الذوات القدعية المتغيرة المعلوم (١) ولزوم
الكفر المعلوم كبر فلذا حكمنا عليهم بالكفر * فلا يرد انه لا يصح تكفيرهم لان لزوم
الكفر ليس بكفري بل التزام الكفر كفر * ووجه عدم الورود انه لا نسلم ان لزوم
الكفر ليس بكفر مطلقاً * (نعم) لزوم الكفر الغير المعلوم ليس بكفر لكن هاهنا
لزوم الكفر المعلوم لما ذكرنا ان التغير لازم بين الانتقال والانفكاك وهم
قائلون به فعالمون بالتغير بالضرورة وان سلمناه ونقول ان علة الكفر منحصر
في الالتزام * (فالجواب) انهم قائلون صريحاً بالهذه وذوات ثلاثة لقوله تعالى لقد
كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * وهاهنا تفصيل في كتب الكلام *

﴿ اقصر البعد ﴾ هو البعد المستوي ما بين جسمين ولا شك انه يكون اقصر
من الابعاد المنعنية الآخذة من احدهما الى الآخر *

﴿ الاقتضاب ﴾ في اللغة الاقطنع والارتحال * وفي العرف هو الانتقال مما
ابتدأ به الكلام الى ما يلاعه *

﴿ الاقالة ﴾ مصدر اقل يقلل اجوف يأتي معناها القطع والرفع * ومن قال
انها اجوف واوى من القول والهمزة للسلب ومعناها ازالة القول مثل شكى
واشكى اى ازال الشكاية فبدها عن سهوها لا تسمع انه يقال قلت البيع
بكسر القاف ولم تسمع هذه المادة من سمع كلاتخف من خفت *

﴿ وفي الشرع ﴾ فسخ بالتراضي في حق العاقدين بيع بات في حق ثالث من
غير خيار للبائع * وهي في الحقيقة والمآل مباحة المال بالمال بالتراضي والثالث
هو الله تعالى او الشفيع او البائع من حيث هو لا من حيث هو بائع * ولهذا يجب
الشفعة بالا قاله فالشفيع بالها ويجب الاستبراء لانه حق الله تعالى فهو سبحانه

﴿ اقصر البعد ﴾
﴿ الاقتضاب ﴾
﴿ الاقالة ﴾

ثالثهما * والمبيع لو كان هبة في يد البائع ثم تقايلا فليس للواهب ان يرجع فصار كان
البائع اشتراه من المشتري في حق الواهب فلا يكون له حق الرجوع * صورته
زيد مثلاً وهب فرساً لعمر وتم عمر وباعه من بكر ثم تقايلا فليس لزيد ان يرجع
عن الهبة وياخذ الفرس لان عمر واجعل كانه اشترى من بكر فعمر ومن حيث
هو ثالث وان كان من حيث انه بائع احد العاقدين ولهذا عممنا الثالث * وانما
جعلت الاقالة بيعاً جديداً في حق غير العاقدين عملاً بلفظها ومعناها فان الاقالة
لفظ نبي * بحسب معناه اللغوي عن الفسخ والرفع وهي في المعنى والحقيقة مبادلة
المال بالمال بالتراضي كما ذكرنا وهو خد البيع فاعتبر باللفظ في حق المتعاقدين
واعتبر بالمعنى والمال في حق غيرهما عملاً بالشيين فافهم وكن من الشاكرين *

﴿ باب الالف مع الكاف ﴾

﴿ الاكل ﴾ ايصال ما تاتي فيه المضغ الى الجوف ممضوفاً كان او غير ذلك فلا يكون
اللبن والسويق ما كولا فهو اخص من تناول لشموله المأكولات
والشروبات دون الاكل كما عرفت * وآداب الاكل مشهورة * في شرح عين
العلم انه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تأكلوا مع تسعة نفر من الناس الحجام —
والنبال — والدباغ — والنعال — والقواس — والغسال — والقصار —
وشارب الخمر — وآكل الربا — وفي التآخر خاتمة يكره الاكل مع عشرة نفر في
اناء واحد (القصار) (و الصباغ) (والحجام) (والكناس) (والغسال)
(والدباغ) (والمبروض) (والمجدوم) (والحمار) (وتارك الصلاة) *

﴿ اكثر من ان يحصى ﴾ تحقيقه في بطلانه اظهر من ان يخفى كما ان تحقيق (اكثر
من ان يخفى) فيه *

﴿ الاكره ﴾ في اللغة حمل انسان على امر لا يريد طبعاً او شرعاً والاسم منه

﴿ باب الالف مع الكاف ﴾

﴿ اكثر من ان يحصى ﴾

الكره بالفتح * وفي الشرع حمل الغير على ما يكره بالوعد * وبعبارة اخرى فعل
 يظنه المرء بغيره فيفوت بذلك رضا الغير * ثم الفاسد لرضاه نوحان (صحيح
 الاختيار) (وفاسد الاختيار) وبسيان بالقاصر — والكامل — وغير
 الملجأ — والملجأ * والالقاء هو الوعد تلف نفس او عضو فان الالقاء
 في اللغة مضطر ساخن * ولا شك ان الانسان يضطر بذلك الوعد فبالالقاء
 يفسد الاختيار اذ الانسان مجبول على حب الحياة وذلك يضطر على
 ما اكره عليه فيفسد اختيار المكره (بالفتح) بحيث يصير آلة للمكره
 (بالكسر) * وغير الالقاء هو الوعد بالخس والتقييد والمكره (بالفتح) حينئذ
 لا يضطر على ما اكره عليه فلا يصير آلة للمكره (بالكسر) فلا يفوت ولا
 يفسد اختياره بل يفوت رضاه * فالنوعان مشتركان في فوت الرضا
 ومما يزان في فساد الاختيار فان النوع الاول اعني المكره الملجأ ليس
 بصحيح الاختيار بخلاف النوع الثاني اعني المكره الغير الملجأ فان الاختيار فيه
 ليس بفاسد ويظهر التفاوت في الاحكام فان الاكره بالخس والتقييد على اجراء
 كلمة الكفر لا ثبت الرخصة والاكره بالقتل او القطع يثبتها * ومعنى فساد
 الاختيار ان تطرق اليه نقصان لانه فاسد اصل لان اهلية الوجوب والاداء
 والثواب والعقاب باقية في كلا النوعين من الاكره لانها ثابتة بالذمة والعقل
 والبلوغ والاكره لا يخل فيه بشي منها * الا ترى انه متردد بين فرض وخطر
 ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب كسائر افعال المكلفين في حالة الاختيار
 فانه محرم على المكره الملجأ قتل النفس وقطع الطريق والزنا والربا * وفرض
 عليه ان يمتنع من ذلك ويثاب عليه ان امتنع ويعاقب ويقتل ان قتل نفسه *
 وفي الوقاية الاكره فعل يوقعه بغيره اي يوقع الرجل المكره (بالكسر) ذلك

﴿ لا كوان اربعة ﴾

﴿ اكتاب التصور ﴾

﴿ الاكتساب ﴾

الفعل بغيره الذي هو المكره (بالفتح) *

﴿ الا كوان اربعة ﴾ (اعلم) ان الحكماء اثبتوا المقولات النسبية اي قالوا بوجودها وانكرها المتكلمون الا ابن الذي سموه بالكون وقسموه على اربعة السكون — والحركة — والاقتراق — والاجتماع — لان حصول الجوهر في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر او لا الثاني ان كان ذلك الحصول مسبوقا بمحصله في ذلك الحيز فتسكون * وان كان منسبوقا بمحصله في حيز آخر فتكون * وهذا معنى ان الحركة كون الجسم في آئين في مكانين * ومعنى ان السكون كون الجسم في آئين في مكان * وقال ابو هاشم واتباعه ان الكون في اول الحدوث سكون * والا اول ان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الآخر جوهر ثالث فهو الاقتراق والا فهو الاجتماع *

(واعلم) ان الكون اي الحصول في الحيز وجوده ضروري بشهادة الحسن وكذا انواعه الاربعة على رأي المتكلمين اذ كل واحد منها راجع الى الكون الذي هو نوع واحد في الحقيقة * والمميزات امور اعتبارية لا فصول حقيقة متنوعة نحو كونه مسبوقا بكون آخر اما في مكان آخر كما في الحركة او في ذلك المكان كما في السكون على رأي * او غير مسبوق بكون آخر على معنى انه لا يعتبر كونه مسبوقا بكون آخر كما في السكون على رأي آخر * ونحو امكان تخلل ثالث بينهما وعدمه كما في الاقتراق والاجتماع ولا شبهة في ان هذه الامور اعتبارية لا وجود لها في الخارج وسيجيء بتحقيق السكون في (السكون كوان في آئين) *

﴿ الاكتساب ﴾ له معنيان كما سيجيء في (الضروري) ان شاء الله تعالى *
﴿ اكتاب التصور ﴾ من التصديق وبالعكس ممتنع * كما سيجيء في موضوع المنطق ان شاء الله تعالى *

باب الف مع اللام

والله علم حال على الاله الحق دلالة جامعة لما في الاسماء الحسنى كلها وقدمت
تحقيقه في اول الكتاب تبركا وتيمنا *

والله علم باحوال ما لا يقتصر في الوجود الخارجي والتعلق الى مادة كالاله
والقول المشرة وهو العلم الاعلى المنسوب الى افلاطون لان شرف العلم وعلوه
بحسب شرف موضوعه وعلوه * ولا شك ان موضوعه لتزده عن المادة
وعواز ضها التي هي مبدأ النفوت وللنقصان اعلى * وسمي بالالهى تسمية للشئ
باسم اشرف اجزائه اى اشرف اجزاء العلم اذ المسائل المنسوبة الى الاله اشرف
المسائل لشرف موضوعها * فالمراد بالعلم هاهنا المسائل ويمكن ان يقال انما سمي
به ونسب بالاله لكونه اشرف افراد موضوع الحكمة الالهية * وسمي بالفلسفة
الاولى اى الفلسفة الحاصلة من الاولى تسمية للسبب باسم السبب * اذ هذا العلم
سبب للفلسفة التي معناها في اللغة اليونانية التشبه بحضرة واجب الوجود
في العلم والعمل بقدر الطاقة البشرية لتخصيل السعادة الابدية * وتوضيها بالاولى
لخصوصها من العلة الاولى وهي الاله وسمي عما قيل الطبيعية وما بعد الطبيعة لان
معلوماته قبلية وقدما على معلومات الحكمة الطبيعية باعتبار الذات والعلية
والشرق و بعدية وتأخرا باعتبار الوضع لكون المحسوسات اقرب اليها
تغيا لا اعتبار الاول سمي بالاول وبالا اعتبار الثاني سمي بالثاني *

والله هو فقط مركب جمل استغفر باللام والمراد به الحمل الالهى
بالمواطاة * وقال الشيخ في (الحيات الشفاء) هو هو ان يجعل للكثير من وجه
بوحدة من وجه آخر *

واللهم اضله يا الله ولا يجوز حذف حرف النداء اعني (يا) من لفظ (الله) الامع

باب الف مع اللام

الف مع اللام

الف مع اللام

الف مع اللام

ابدال الميم المشددة منه وبأخير الميم عن لفظه * وان اردت التحقيق بما لا مزيد عليه فانظر في كتابنا (جامع الغموض منيع الفيوض) شرح الكافية في شرح قوله ومجوز حذف حرف النداء (ثم اعلم) انه قد جرت العادة في الكتب باستعمال اللهم فيما في ثبوته ضعف كانه يستعان في انبائه بالله تعالى *

﴿الهام﴾ في اللغة الاعلام مطلقاً وفي الاصطلاح افاضة الخير في القلب فبالخير خرجت الوسوسة وبالأفاضة الفكر لان حصول المطلوب به انما هو بطريق الانتقال والحركة لا بطريق الفيض والافاضة * وهي انما يكون من جانب المفيض فيخرج بها الحديس لانه من جانب المستفيض

﴿وبشارة﴾ اخرى الالهام القاء المعنى في القلب بطريق الفيض اي بلا اكتساب واستفاضة * وهو اخص من الاعلام اذا لا علام قد يكون بطريق الاستعلام * قيل تقييده بطريق الفيض للاجترار عن الحديس والكسب *

(ولا يخفى) عليك ان الالتقاء لا يتناولهما * وقيل تقييده للاجترار عن الشر لان ما يكون بطريق الفيض فهو خير محض * (ورد عليه) قوله تعالى فاللهما فجورهما وتقواهما ايضا يلزم الاستدراك في قولهم الهام الحق والهام الخير ونحوهما * (وبجواب) عن الاول بالتجريد. وبان المراد في الآية الافهام كما صرح به في الكشف * وعن الثاني بالاول والثاني ايضا * وعرفوه ايضا بالقاء الله تعالى شيئاً في الروح اي القلب *

﴿الالهام﴾ في اللغة نزول كاركردن ومضطر بياختن — والمعنى الشرعي مع التفصيل في الاكراه *

﴿الالف﴾ بكسر اللام الساكن بلا ضغطة اللسان كما في ما ولا * وقد يقال ان الالف نوحان (احدهما) ساكنة كالمثل المذكور ومتحركة كاسرو من هاهنا

﴿اللام﴾

﴿الالف﴾

يطلق الالف على همزة الوصل فيقال لها الف الوصل * قال في الصحاح الالف
على ضربين - لينية ومتحركة - (فاللينية) تسمى القاء والمتحركة تسمى همزة
والالف بفتح الهمزة وسكون اللام مشهور كالباءة * والالف بكسر الاول
والثاني الالف والانية *

الالف

﴿ الالف ﴾ في اصطلاح علم الصرف جعل مثال على مثال از يد ليعامل
بمعاملته وبعبارة اخرى ان يزيد حرفا او حرفين على تركيب زيادة غير مطردة
في افادة معنى ليصير ذلك التركيب مثل كلمة اخرى في عدد الحروف وخركتها
المحينة والسكنات كل واحد في مثل مكائها في الملحق بها وفي تصاريها من
الماضي - والمضارع - والامر - والمصدر - واسمى الفاعل والمفعول -
ان كان الملحق به فعلا رباعيا ومن التصغير والتكسير ان كان اسما رباعيا لا خماسيا
ولا يشترط ان يكون لاصل الملحق معنى ككوكب وزيب فان ككب وزيب
لا معنى لهما ولا تقاء معناه ان كان نحو شيل اي اسرع وحوقل اي كبير وكوبر
فان معانيها ليست بمعنى شمل وحقن وكثر *

التقاء الساكنين

﴿ التقاء الساكنين ﴾ اما ان يكون في الوقف او في الدرج فان كان في الوقف
فيفتقر مطلقا اي سواء كانا صحيحين او لا او لهما مدة او لا * وان كان في الدرج
فاما ان يكون من الصور التي ذكرها الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في الشافية
منها ان يكون او لهما مدة اي ليناً والثاني مدغماً ويكونان في كلمة واحدة *
وانما يفسر بالمندخلين ليدخل نحو خويصة فان اللين اعظم من المد وبقي الصور
لان طول الكلام بذكرها فاطلب منها * ولا يتكون من تلك الصور فان كان
منها فتفتقر مغفواً ايضاً * وان كان في غيرها فاما ان يكون اول الساكن
مدة او غير مدة فان كان مدة حذفت سواء كان الساكنان في كلمة او في

كلمتين مستقلتين مثل يخشون ويدعون ويرمين ويخشى القوم واغزو
الجيش وارمي العرض * وان لم يكن مدة حرك نحو اذهب اذهب واخشو الله
واخشى الله * وما في آخره الف اذا اتصل به نون التاكيد فان كان من نحو هل
تخشى فتقلب فيه الالف ياء فتقول هل تخشين وان كان من نحو اضرب باقتبي
الالف وتقال اضربان وتقرّب منه اضربان * ونون التاكيد كلمة غير مستقلة
فافهم (فان قيل) ما وجه متفرقة التقاء الساكنين في الوقف وعفوه (قلت)
الوقف على الحرف سادس حركته لانه يمكن جرسه وتوفر الصوت عليه
فانك اذا وقفت على عمرو متلا وجدت للرءاء من التكرار وتوفر الصوت
عليه ما ليس له اذا وصلته بغيره ومتى ادرك جهاز ال ذلك الصوت لان اخذك
في حرف سوى المذكور يشغلك عن ابياع الحرف الاول صوتا فبان
عما ذكرنا ان الحرف الموقوف عليه اتم صوتا واتقوى جرسه من المدرج فقد
ذلك مستد الحركة فجاز اجتماعه مع ساكن قبله كما في عمرو * ولان الوقف
محل تخفيف وقطع فاعتف فيه ذلك وان كان في الدرج فلا يفتقر الا في صور
ذكرها اصحاب التصريف (فان قيل) لم جاز لتقاء الساكنين اذا كان اولهما
حرف مد والثاني مدغما ويكونان في كلمة واحدة والمراد بالمد هما هاهنا هو اللين
(قلت) لسا في حروف المد واللين من المد الذي يتوصل به الى النطق بالساكن
بعد صاع ان المدغم مع المدغم فيه بمنزلة حرف واحد لان اللسان يرتفع عنها
دقة والمدغم فيه متحرك فيصير الثاني من الساكنين كلا ساكن فلا يتحقق
التقاء الساكنين الخالصي السكون بخلاف ما اذا كانا في كلمتين نحو قالوا ادرا انا
فانه يختلف الساكن الاول واصله تدارعا على وزن تفاعلتا فادغمت التاء
في الدال وجي بهزة الوصل فلا يلزم الا بتداء بالساكن * (ثم اعلم) انه يجوز

التقاء ثلاث سواكن اذا اجتمع هذان الامر ان اعني الوقف وكون الاول حرف مد والثاني مدغماً كدواب ومثله يقع في كلام العجم كثير نحو كوشة نيسة * واما الجمع بين اربع سواكن فمستع في كل لغة وعلى كل حال فافهم واحفظ * ﴿ف (١٧)﴾

﴿ف (١٧)﴾

﴿الالتفات﴾

﴿اختلاف العلماء في الالتفات﴾

﴿تتم الالتفات في السجدة﴾

﴿الالتفات﴾ في التاج وانكر يستق فالمراد بما وقع في المطول من (انه التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه) لانه التفات الانسان من يمينه الى شماله او من شماله الى يمينه يعني انه ذكر الواو واراد (او) وانما اورد الواو للاشارة الى اشتراكهما في كونهما من الالتفات لان مجموعهما ما خوفي في مفهومه اذ الواو لمطلق الجمع لا للمعية * وفي الالتفات عند علماء المعاني اختلاف فان السكاكي على ان الالتفات هو النقل من كل من التكلم والخطاب والنية الى الآخر بان كان مقتضى الظاهر ايراد كل من التكلم والخطاب والنية فعدل عنه الى الآخر الذي هو خلاف مقتضى الظاهر وان لم يعبر سداً بطريق آخر * والجمهور على ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من التكلم والخطاب والنية بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر من الطرق الثلاثة المذكورة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر يعني يكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق فما ذهب اليه السكاكي اعم مما ذهب اليه الجمهور في قول امرئ القيس (تطاول ليلى بالامد) التفات عند السكاكي دون الجمهور لان ليلى خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلى بالتكلم ولا يصدق عليه تعريب الجمهور لانه ليس هناك تعريب بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير بطريق آخر منها * واقسام الالتفات ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلام الثلاثة المذكورة ينقل الى الآخرين واني لا اطول الكلام بذكر

الامثلة فن اراد الاطلاع عليها فليطالع المطول *

(واعلم) ان الغيبة اعم من ان يكون باسم مظهر او مضمحل فثابت فان الاسم الظاهر موضوع للغائب فاحفظ * ثم ان الالتفات عند صدر الافاضل اخص منه عند الجمهور فهو اخص الاخص على مذهبه لانه شرط فيه ان يكون المخاطب في الحالين واجدا مثل قوله تعالى انا اعطيناك الكون ترفضا لربك * فان فيه التفاتين من الشكلم الى الغيبة وكان مقتضى الظاهر بالنظر الى الاسلوب السابق ان يقول لنا مكان لربك والمخاطب في الحالين واحد وهو سينا خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام (فان قلت) فعلى هذا يلزم ان لا يكون في قوله تعالى اياك نعبد * التفات مع انه متفق عليه (قلنا) المخاطب بالكلام السابق اعني الحمد لله الى مالك يوم الدين * هو الله تعالى في الحقيقة وان لم يخاطب به بحسب الظاهر لان ذلك الكلام السابق يجري من العبد مع الله تعالى لا مع غيره * تعالى لانه تعليم منه تعالى للعبادة فكل التفات عند صدر الافاضل التفات عند الجمهور دون العكس الا ترى ان قول ابي العلاء *

هل نرجركم رسالة مرسل * ام ليس ينفع في اولائك الوك

فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في نرجركم الى الغيبة في اولائك بمعنى اولئك * وقال صدر الافاضل انه اضرب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يظن من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل نرجركم بنو كنانة وبقوله اولائك مخاطب آخر * وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين * (احدهما) ان تأتي بكلام ثم عقيبها جملة مستقلة متلاقية متقاربة لتلك في المعنى بان يكون مثلاً ودعاء ونحوها نحو قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً * وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * فان قوله

ويطلق الالتفات على معنيين آخرين *

تعالى ان الباطل الآفة على سبيل التشيل وقوله تعالى صرف الله قلوبهم * على سبيل الدعاء * (والثاني) ان تذكر انت كلاما فتسوم انت ان السامع اختلجه شي * فتلقت انت الى كلام زيل اختلاجه ثم ترجع انت الى مقصودك كقول ابن ميادة *

فلا ضرمة يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يصفولنا فنكاره
كانه لما قال فلا ضرمة يبدو قيل له ما تصنع يبدو وظهوره فاجاب بقوله وفي اليأس راحة *

﴿ الالصاق ﴾ في اللغة اللصوق فانه يجي لا زما ومتعديا على ما في تاج البيهقي ثم اللصوق الذي هو مفاد الباء الجارة اعظم من ان يكون بطريق المقارنة والاتصال كما في مررت بزيد وفي ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم * او بطريق المخاطرة والمخاطرة نحو به داء اي خاسره * ولا يكون باء الالصاق مع مجرورها ظرفا مستقرا الا ان يكون خبر المبتدأ نحو مروري بزيد — والفرق بينه وبين المصاحبة بان بينهما عموم وخصوصا مطلقا بان الالصاق اخص من المصاحبة نحو اشتريت الفرس بـسرجه اي مع سرجه ومعناه مصاحبة السرج واشتراكه مع الفرس في الاشتراء — ولا يلزم ان يكون السرج حال اشتراء الفرس ملصقا به وهو فرق لم يوجد في الكتب المشهورة في النحوم مع ان من قال بهذا الفرق فسر الالصاق بافادة امر مجرور بالباء سواء كان ذلك الامر معمول فعل او لا وهو لا يقتضي ان يكون معمول الفعل ملصقا بمجروره * ولا شك ان الاشتراء ملصق بالسرج وان لم يكن السرج ملصقا بالفرس * وقال الفاضل المحقق الشيخ عبد الحكيم رحمه الله والظاهر ان الفرق بينهما بالعموم والخصوص ايضا لكن بان المصاحبة اخص من الالصاق فان الالصاق مجرد لصوق معنى الفعل

بمجروره* والمصاحبة ان يكون لمجروره شرك في ذلك المعنى الملتصق كما تقتضيه
صيغة المفاعلة ففي المصاحبة الالتصاق مع خصوصية زائدة عليه وهي كونه
بطريق الشركة كما ان الاستعانة الصاق مع خصوصية ان المجرور الملتصق به آلة
ففي قولنا به داء الصاق ولا مصاحبة وفي قولنا اشتريت الفرس بسرجه الصاق
مع المصاحبة*

﴿الى﴾ من حروف الجر لا انتهاء الغاية* قد يكون للمدالحكم الى مجرورها مثل
قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل* فان الصوم هو الامساك في النهار ساعة
فاذا كلمة ﴿الى﴾ اتممت اذا الصوم الى الليل وقد يكون لاسقاط الحكم عن ما وراء
مجرورها مثل قوله تعالى وايدكم الى المرافق وارجلكم الى الكعنين* والتفصيل
والتحقيق في الصوم ان شاء الله تعالى*

﴿اللام﴾ ادراك المنافر من حيث انه منافر* وبعبارة اخرى ادراك المنافي
من حيث هو منافي* والمشهور المنافر من حيث هو منافر* والمراد بالمنافي
والمنافر ما يقابل الملائم* وفائدة قيد الحشية الاحتراز عن ادراك المنافر او المنافي
لا من حيث انه منافر او منافي فانه ليس بالمقابل لذة وهي تقابل الالم فانها ادراك
الملائم من حيث انه ملائم* وفائدة الحشية ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه
كالدواء المر اذا علم ان فيه نجا من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة
ومتنافر من حيث اشتماله على ما تنتشر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم
يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر*

﴿اللام﴾ في المحرم*

﴿القاء الحجر﴾ في الملائمة ان شاء الله تعالى*

﴿الانفاء﴾ بالغين المعجمة جعل الشيء لغوا بابطالا* ومنه انفاء افعال القلوب اي

﴿الى﴾

﴿اللام﴾

﴿اللام﴾
﴿القاء الحجر﴾
﴿الانفاء﴾

﴿القاء الحجر﴾

ابطال عملها والفرق بينه وبين تعليقها في التعليق *.

﴿ الالف ﴾ اتفاق الآراء في المعاونة على تدبير المعاش *

﴿ الالتباس ﴾ الطلب مع التساوي بين الأمر والمأمور في الرتبة وإن تعارف بين العوام أنه طلب الأدنى من الأعلى رتبة * وقال العلامة التفتازاني في العرف إنما يطلق على ما يكون مع تواضع مالا مع التساوي * وفي غاية الهداية الالتباس هو اللفظ الدال على طلب الشيء دلالة وضعية مع التساوي *

﴿ الياس ﴾ يعبر به عن القبض فان ادريس لا يرتفعه الى العالم الروحاني استهلك قواه المزاجية في الغيب وقبضت فيه ولذلك عبر به عن القبض كذا في اصطلاحات السيد السند قدس سره *

﴿ أولوالباب ﴾ هم الذين يأخذون من كل قشر لبناءه ويطلبون من ظاهر الحديث سره *

﴿ الالتباس ﴾ صيرورة شيء شبيهاً بآخر بحيث لا يكون بينهما تفاوت أصلاً وهو ممنوع لأنه يفضي الى الفساد * والمعتبر في الالتباس وجود للنظير قبل التصرف في الشيء على صفة يصير ذلك الشيء على تلك الصفة بعد التصرف فيه * ألا ترى ان الصرقيين لا يبدلون الواو والياء في دعواورميا بالالف للالتباس بالمفرد فان دعاورمي قبل الاعلال في دعواورميا موجودان على هيئة ووزن توجد تلك الهيئة والوزن في دعواورميا بعد التعليل فيهما وانهم ابدلوا الواو بالياء وادغموا الياء في الياء في طي مصدر طوى يطوى أصله طوي ولم يبالوا بلبسه بطي اسم قبيلة لان طياً بعد الادغام جعل اسم قبيلة فلم يكن موجوداً قبل الادغام * وفرقوا بين الالتباس والاشتراك بان الالتباس يكون من جانب المغلل والاشتراك من الواضع وعليه مدارحل كثير من الاشكالات الواردة

﴿ الالتباس ﴾

﴿ الالتباس ﴾

﴿ الالتباس ﴾

﴿ الالتباس والاشتراك ﴾

﴿ الفرق بين الالتباس والاشتراك ﴾

﴿ التزام الكفر ﴾

﴿ الامرد ﴾

﴿ الامكان ﴾

﴿ الامكان ﴾

﴿ الامكان مقول على اربعة معان ﴾

عليهم كما يعلم من مطالعة مطولات كتب الصرف *

صرفت العبر في لعب وهو * فآها ثم آها ثم آها

﴿ التزام الكفر ﴾ دون لزومه ثم لزوم الكفر المعلوم كقرا ايضا لانه في الحقيقة التزام الكفر كما ينفي الاقنوم *

﴿ باب الالف مع الميم ﴾

﴿ الامرد ﴾ من لا يكون الشعر على ذقنه وجمعه مرد * والمصاحبة مع الرد

كمصاحبة القطن المنفوش مع النار لا تسكن وان صب عليها ماء سبعة بحار *

﴿ الامة المرجومة ﴾ في الاصر *

﴿ الامكان ﴾ عدم اقتضاء الذات للوجود والعدم بان تكون الماهية من حيث

هي قابلة للوجود والعدم فلا يستحيل الحكم عليها بالامكان * ومن هاهنا ظهر

الجواب عن (الاعتراض المشهور) وهو ان القول بالامكان ممتنع لان المحكوم

عليه بالامكان ان يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا فهو حال

الوجود لا يقبل العدم لاستحالة اجتماع الوجود والعدم واذا لم يقبل العدم امتنع

اه كان الوجود والعدم وان كان معدوما فهو حال العدم لا يقبل الوجود واذا

لم يقبل الوجود امتنع لمكان الوجود والعدم ايضا واذا امتنع خلو الشئ عن

الوجود والعدم كان كل منهما واجبا للقول بالامكان ممتنع (وحاصل الجواب)

ان الحكم بالامكان على الماهية من حيث هي لا مع اعتبار العدم والوجود

حتى يلزم المحذور *

﴿ اعلم ﴾ ان الامكان مقول بالاشتراك اللفظي على اربعة معان كما سيبي

في اللا ضرورة ان شاء الله تعالى * ثم انهم اختلفوا في ان الامكان وكذا الوجوب

والامتناع تصوراتها ضرورة ام نظرية كما اختلفوا في هويتها اي وجوديتها

واعتباريتها أي عدميتها في الخارج * ومن ذهب إلى أن تصوراتها ضرورية
لاستدل بأن من لا يقدر على الاكتساب أصلا يعرف هذه المفهومات ألا ترى
أن كل عاقل يعلم وجوب الحيوانية للإنسان وإمكان الكآسية له وامتناع الحجرية
عنه وههنا اعتراضات * (الاول) أن الكلام في تصور تلك الأمور بالكنه
وبالدليل المذكور يلزم تصورهما وجوبهما (والثاني) أنه لا يلزم من تصور
وجوب الحيوانية للإنسان مثلا تصور الوجوب المطلق لأنه موقوف على
شراطين مشهورين أحدهما أن يكون العام ذاتيا للتخاص وثانيهما أن يكون الخاص
متعلقا بالكنه وكلاهما مخوع * (والثالث) أن لا نسلم أن تصوراتها ضرورية
إذ لو كانت ضرورية لما اختلفوا في بويتها واعتباريتها *

ويندفع هذه الاعتراضات بما قاله الفاضل الزاهد رحمه الله * بيانه أي
بيان الاستدلال أن الوجوب والإمكان والامتناع قد يطلق على المعاني
المصدرية الانتزاعية وتصوراتها بالكنه ضرورة فأن من لا يقدر على
الاكتساب يعرف هذه المعاني بالكنه إذ كنهها ليس إلا هذه المعاني المنتزعة
الحاصلة في الذهن * الأخرى أن كل عاقل وإن لم يكن قادرا على اكتساب تصور
حقيقتها كوجوب حيوانية الإنسان وإمكان كآسيته وامتناع حجرته *
وتصور الحصة يستلزم تصور الطبيعة ضرورة أنها طبيعة مقيدة * وقد يطلق
على المعاني التي هي منشأ الانتزاع المعاني المصدرية * والظاهر أن تصوراتها
نظرية ولذا اختلف في بويتها واعتباريتها انتهى * (ومن) سلك إلى أن
تصوراتها نظرية تقول الإمكان لا وجوب الوجود والمعدم أولا لامتناع
الوجود والمعدم أو عدم اقتضاء الذات للوجود والمعدم والوجوب امتناع
العديم أولا لامتناع العدم * والامتناع وجوب العدم أولا لإمكان الوجود *

(وهذه) تعريفات على تقدير نظريتها وتنبيهات على تقدير ضرورتها لكنها دورية لان كل واحد من تلك الثلاثة المذكورة يعرف اما باحد الامرين منها او بسلبه على سبيل منع الخلو * واجيب بان المراد من الامكان المذكور في تعريف الوجوب والامتناع هو الامكان العام * والامكان الذي يعرف بالوجوب والامتناع انما هو الامكان الخاص فلا دور * نعم اذا وجه لزوم الدور بانهم عرفوا الوجوب ابي وجوب المحمول الذي هو الوجودا وغيره للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم انفكاكه عنه * وعرفوا الامتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك بوجوب عدم الانفكاك عنه فزوم الدور ظاهري وكذا كل من الامكان والامتناع * وقيل انها تعريفات لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعاني المعلومة فلا يضر كونه دورية *

(ثم اهم) اختلفوا في ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في فن الكلام هي التي هي جهات القضايا ام غير هذا * (وذهب الطوسي) وغيره الى انها بعينها هي التي هي جهات القضايا في المنطق لكن في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فانه اذا اطلق الواجب والامتناع في هذا الفن اريد بها الواجب الوجود والامتناع الوجود والممكن الوجود * وقال صاحب المواقف انها غير هذا والالكانت لوازم الماهية واجبة الوجود لذواتها انتهى وبطلانه اظهر من ان يحق * ووجه الملازمة ان الوجوب في قولنا الزوجية واجبة للاربعة جهة القضية * اذ المراد به وجوب حمل الزوجية على الاربعة وامتناع انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية فلو كان هذا الوجوب بعينه هو الوجوب المبحوث في الحكمة اعني وجوب الوجود في نفسه لزم ان تكون الزوجية واجبة الوجود لذاتها *

﴿وقال﴾ الفاضل القوشجي في شرح التجريد والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فاللازمة ممنوعة * فان معناها انها واجبة الثبوت للماهية نظر الى ذاتها من غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس بمحال فان الزوجية واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان تكون الزوجية واجبة الوجود في انفسها لان تكون واجبة الثبوت لغيرها انتهى * والحاصل انه لا يخلو ان ضمير قوله لذواتها انما عائد الى الماهيات او الى اللوازم فان كانت عائدة الى اللوازم فاللازمة ممنوعة لان الوجوب المنطقي في القضية المعهودة وجوب الوجود لغيره فلا يلزم كون لوازم الماهيات واجبة الوجود في انفسها بل واجبة الوجود لغيرها وهذا صحيح * وان كان ضمير قوله لذواتها عائد الى الماهيات فاللازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع لان معناه انها واجبة الثبوت للماهيات نظر الى ذاتها * ﴿واعلم﴾ ان هذا الجواب على تقدير العموم والخصوص بين الوجوب الكلامي والوجوب المنطقي مسلم لان تحقق العام لا يستلزم تحقق الخاص * وبيان انه ان الجهة وجوب الوجود مطلقا وقد تحقق في القضية المعهودة في ضمن وجوب الوجود للغير لا في ضمن وجوب الوجود في نفسه فلا يلزم كون لوازم الماهية واجبة الوجود في انفسها * واما على تقدير العينية فهذا الجواب مدفوع لان اللاحوت عنه في فن الكلام هو وجوب الوجود في نفسه فلو كان عين الجهة المنطقية لكانت ايضا وجوب الوجود في نفسه فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة الوجود في انفسها * وللحال العلماء والفاضل المدقق مرزا جان في بيان حاصل جواب الفاضل القوشجي بيان لا يطول البيان بيان ذلك البيان * ﴿واعلم﴾ ان المبحوث عنه في فن الكلام هو وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود فهي جهات ومواد لكن لا مطلقا بل في القضايا المخصوصة التي

ان الامكان صفة وجودية لانه لو كان امكانه لا * يعني لو كان امكان الممكن
المعدوم صفة عدمية لكان مستلزماً لقولنا لا امكان له اي لسلب الامكان عن
الممكن فلم يكن الممكن ممكناً وهذا خلف * لان المقروض انه ممكن وانما يستلزم
كون الامكان صفة عدمية سلبه عنه لان الامكان حيث ان صفة عدمية *

﴿ وقد تقرر ﴾ ان اتصاف الشيء بالامر العدمي فرع وجود ذلك الشيء وموقوف
عليه لانه مفهوم معدولة المحمول وهي تقتضي وجود الموضوع والموضوع
ها هنا هو الممكن وهو معدوم على ما فرضنا فيكون الامكان مسلوباً عن
موضوعه المعدوم * فالمراد بقوله لا فرق لا افتراق ولا انفكاك بين اللازم
والملزوم وليس المراد به الاتحاد في المفهوم حتى يرد المنع الذي اورده الفاضل
المبيد في شرح هداية الحكمة بقوله والحل ان يقال الى آخره * وفي تحقق
الامكان (اعتراض مشهور) تحريره انه لا نسلم ان الامكان متحقق اذ لو
تحقق لزم اما امكان الواجب تعالى او امتناع وجوده وكلاهما محال * وكل
ما يستلزم المحال محال غير متحقق في الابعان * وبيان الملازمة ان الامكان ان
كان متحققاً فهو اما صادق على الواجب اولا * فان كان صادقاً يلزم امكان
الواجب وهو محال لان ما يمكن وجوده امكن عدمه وهو تعالى عن امكان
العدم وان لم يكن صادقاً يلزم امتناع وجوده لان ما ليس بممكن ممتنع وهو
تعالى واجب الوجود (والجواب) انه ان اراد بالامكان الامكان العام
فلا نسلم انه ان صدق على الواجب امكن عدمه لانه شامل للواجب تعالى
فانه ممكن بالامكان العام المقيد بجانب الوجود كما ان شريك الباري ممكن
بالامكان العام المقيد بجانب العدم * وان اراد به الامكان الخاص فلا نسلم انه
ان لم يصدق على الواجب امتنع وجوده بل الواجب ثبوت احدي الضرورتين

وذلك لا يستلزم ضرورة العدم *

(ثم اعلم) ان لكل من الوجوب والامكان خواص ثلاثا فيعرف كل منهما بحسب تلك الخواص فيقال بحسب الخاصة الاولى الوجوب استغناء الذات في وجوده عن الغير وقد يعبر عن هذه الخاصة بعدم احتياجه فيه الى غيره او بعدم توقفه فيه على غيره * وعلى الثانية هو كون الذات مقتضية لوجودها اقتضاء تاما * وعلى الثالثة هو كون الشيء بحيث يمتاز بذاته عن كل ما يغايره والله تعالى واجب اي متصف بهذا الكون فانه يمتاز عما سواه بذاته لا بصفة من صفاته بخلاف العالم فان زيدا مثلاً إنما يمتاز عن عمر وشخصه لا بذاته والالكان ماهية متعارفة لماهية عمر وليس كذلك فانهما متشاركان في الماهية الانسانية وممتازان بالتشخص والانسان والفرس ممتازان بفصليهما متشاركان في الجنس وكذا الامكان يعرف بحسب خاصته الاولى بانه احتياجه في وجوده الى غيره وباعتبار خاصته الثانية بانه عدم اقتضاء ذاته وجوده وعدمه * وبالنظر الى خاصته الثالثة انه كون الشيء بحيث لا يمتاز بذاته عن غيره او مابه بمتاز ذات الممكن عن الغير * والا اول معنى مصدرى * والثاني هو منشأ لا نزاعه * وعلى هذا قياس الامتناع الا انه لا كمال في معرفة احواله فلذا تركنا بيان احواله على المقايسة * (قال الفاضل القوشجي) رحمه الله (فان قلت) فعل المعنى الاول للوجوب يكون الواجب ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده فيلزم على مذهب الحكماء ان لا يكون ذات الباري تعالى واجبالا لوجود الواجب عندهم عين ذاته والشيء لا يقتضي نفسه والا لزم تقديمه على نفسه * نعم لا يلزم المحذور المذكور على مذهب المتكلمين فان وجوده تعالى عندهم زائد على ذاته تعالى *

﴿ قلنا ﴾ للوجوب معنيان (أحدهما) كون الذات مقتضية لوجوده اقتضاء تاماً وهو صفة للذات بالقياس إلى الوجود كما مر (والثاني) صفة للوجود وهو أن لا يكون من غيره ويكون مستقياً عما سواه * وذات الباري تعالى واجب بالمعنى الثاني عند الحكماء * (فإن قيل) قسمة الذات إلى الأقسام الثلاثة الواجب والممكن والمتنع قسمة حقيقية لا يخرج منها لأن الذات إما أن تقتضي الوجود أو العدم أو لا هذا ولا ذلك وذات الباري تعالى لو لم يكن من القسم الأول على ما ذكرت لوجب أن يكون من القسمين الآخرين لا متناع الخلو تعالى عن ذلك علواً كبيراً * (قلنا) هذا قسمة للذات بالقياس إلى الوجود والعدم لا تصور الأفعال ذات مغايرة لوجوده * وذات الباري تعالى عين وجوده فهو خارج عن المقسم * (فإن قيل) الحكماء قد قسموا الوجود إلى ما يقتضي ذاته وجوده وهو الواجب وإلى ما لا يقتضي ذاته وجوده وهو الممكن فإذا لم يكن ذات الباري تعالى من القسم الأول فأي شيء يكون من هذا القسم * (قلنا) هذا القسم للموجود بحسب الاحتمال العقلي * وقد صرح الشيخ بذلك في (الهيئات الشفاء) حيث قال إن الأمور التي تدخل في الوجود تحتل في العقل الانقسام إلى قسمين فيكون منها ما إذا اعتبر بذاته واجب وجوده أخ هذا كلامه * وعلى مذهب الحكماء لا يكون هذا القسم أعني ما يكون ذاته مقتضياً لوجوده موجوداً وإن كان محتملاً عند العقل في بادي الرأي لكن التحقيق يقتضي امتناعه * وما يقال إن في الجواب عن أصل الاشكال أن الوجود الذي هو عين ذات الباري هو الوجود الخاص والوجود المطلق عارض له وهو غيره فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه مقتضياً للوجود المطلق وهو المراد من قولهم إن وجوده تعالى تقتضيه ذاته فليس بشيء * لأن معنى اقتضاء الذات الوجود أن

تقتضي الذات كونه موجودا لا ان تقتضي كونه فردا من افراد الوجود فان
الواجب ما تقتضي ذاته كونه موجودا كما ان الممتنع ما تقتضي ذاته كونه
معدوما والممكن ما لا تقتضي ذاته كونه معدوما ولا كونه موجودا فافتضاء
الوجود الخاص للوجود المطلق بان يكون فردا من افراده لا يكون
وجوبا اذ لو كان الواجب ما تقتضي ذاته ان يكون وجود الكان الممتنع
ما تقتضي ان يكون عدما فيلزم ان يدخل ما تقتضي ذاته ان يكون موجودا
لا وجودا او ما تقتضي ذاته ان يكون معدوما لاعد ما كاجتماع النقيضين
وشر يك الباري مثلا في قسم الممكن اذ لا مجال لقسم آخر انتهى *

﴿ الامكان العام ﴾ يفسر بارة بسلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف
للحكم كما هو المشهور وبارة بسلب الامتناع الذاتي عن الجانب الموافق له
فامكان الايجاب معناه على التفسير الاول عدم ضرورة السلب وعلى التفسير
الثاني عدم امتناع الايجاب * وامكان السلب معناه عدم ضرورة الايجاب على
التفسير الاول وعدم امتناع السلب على التفسير الثاني * فمعنى كل انسان كاتب
بالامكان العام ان عدم الكتابة ليس بضروري او الكتابة ليس بممتنع لذات
الانسان * وقس عليه لاشي من الانسان بكتابة بالامكان العام *
﴿ ولا يخفى ﴾ عليك ان التفسيرين متساويان تحقفا فان ضرورة احد الطرفين
تستلزم امتناع الطرف الآخر فعدمها عدمه *

﴿ الامكان الخاص ﴾ سلب الضرورة عن الطرفين مثل كل انسان موجود
بالامكان الخاص يعني ان وجوده ليس بضروري وكذا عدمه والله تعالى ليس
ممكنا بالامكان الخاص لكنه ممكن بالامكان العام المقيد بجانب الوجود اي
الايجاب * وشر يك الباري ايضا ممكن لكن بالامكان العام المقيد بجانب العدم

﴿ الامكان العام ﴾

﴿ الامكان الخاص ﴾

أي السلب* (واعلم) أن لفظ الامكان مشترك بالاشتراك اللفظي بين الامكان العام والامكان الخاص* ثم الامكان العام قد يراد به سلب الضرورة عن احد الطرفين وهو بهذا المعنى عام* وقد يراد به سلب الضرورة عن الجانب المقيد بالوجود* وقد يراد به سلبها عن الجانب المقيد بعدم فافهم واحفظ فانه ينفعك في كثير من المطالب*

﴿الامانة﴾ حفظ شي* وعدم التصرف فيه سواء كان مالا او غيره وسواء كان ذلك الشيء مملوكا له او لغيره ولهذا صار تاهم من الوديعة* وقال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص فالوديعة خاصة والامانة عامية وحمل العام على الخاص صحيح دون عكسه* فالوديعة هي الاستحفاظ بقصد او الامانة هي الشيء الذي وقع في يده من غير قصد بان هبت الريح في ثوب انسان فالقته في حجر غيره*

﴿الاملاء﴾ (١) ﴿يركز من ملاء الماء ويقال امليت الكتاب واملأته اذا بقيته على الكاتب ليكتب* والاملاء عند اصحاب الحديث ان يلقى المحدث حديثا على اصحابه فيتكلم فيه مبلغ علمه من الغريب والفقه وما يتعلق بالسناد وما يعلمه من النواذر والنكت* والاملاء اعم من ان يكون من حفظ او كتاب ولهذا تقيد ويقال املاء من كتابه*﴾

﴿الامور العامة﴾ هي مالا تختص بقسم من اقسام الموجودات هي الواجب

(١) الاملاء هو ان يقع العالم وحوله فلا مذته بالحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فقهه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما كتبونه فيصير كتابا يسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من علماء المتقول والمقول فاندرفت لذهاب العلم والعلماء والى الله المصدروا علماء الشافعية يسمون مثله تعليقة* اقطب الدين محمود على

﴿الامانة﴾ الفرق بين الوديعة والامانة ﴿الاملاء﴾

﴿الامور العامة﴾

والجوهر والعرض فاما ان يشتمل الاقسام الثلاثة كالوجود والوحدة حقيقة كانت او اعتبارية فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب تعالى له ماهية مفارقة لوجوده وتشخصه مفارقة لمماهية لو يشتمل الايتين منها كالا مكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون السدم والامتناع والوجوب الذاتي والقسم من الامور العامة ويكون البحث عنها على سبيل التبعية *

(واعلم) ان للامور العامة في الكتب الحكيمة معاني متعددة (احدها) هو هذا (والثاني) ما ذكر في الرسالة الابهرية وهو ما يشتمل الفلكي والعنصري * (والثالث) ما ذكره السيد السند الشريف الشريف قدس سره في ام الخواشي على الشرح القديم للتجريد * والاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات اما على سبيل الاطلاق او على سبيل التقابل * والمراد بالتقابل هاهنا ليس معنى الاعمى والمسلوب والا لكان شاملا لجميع المفومات موجودة او لا اذ يصدق على كل شىء انه هو هذا وليس بذلك بل التقابل في الثبوت *

(والرابع) ما ذكره السيد السند قدس سره في شرح المواقف بقوله وقد يقال ان الامور العامة ما تناول المفومات باسرها اي الواجب والمتنع والممكن سواء كان موجودا او معدوما * ثم التناول اما على الاطلاق كالا مكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي وانما قيد قدس سره بذلك ليخرج كل مفهوم مع ما يقابله كالا انسان واللا انسان لشموله جميع المفومات الا انه مما لا يتعلق منها غرض كلي علمي اي غرض علم الكلام كالا انسان واللا انسان * او يتعلق باحدهما دون

الامور العامة معاني متعددة

الآخر كالوجوب واللاوجوب ومعنى تعلق الغرض العلمي به ان يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً* وإنما صرح قدس سره باعتبار هذا القيد في هذا القسم مع ان اعتباره في جميع المباحث معلوم مما سبق في تعريف موضوع الكلام* ولذا لم يصرح صاحب المواقف بذلك القيد في التعريف المذكور فيه دفعا لتوهم ان تعلق الغرض العلمي بلحاظ المتقابلين كاف في عدمهما من الامور العامة*

﴿ واعلم ﴾ ان البحث عن الامكان العام عبارة عن حمل عوارضه اللاحقة له باعتبار تحققه في افراد من الامكان الخاص والوجوب والامتناع فيكون البحث عنها بحثاً عنه* فاندفع انه لا يبحث في الامور العامة عن الامكان العام والتعريف الاول للامور العامة هو ما ذكر في المواقف* (واورد عليه) انه ان اريد الاشتراك بين جميع الآحاد من افراد الثلاثة او الاثنين يلزم خروج الكثرة والعلة الصورية والمادية وان اريد الاشتراك بينها في الجملة يدخل الكم المطلق والمتصل والكيف والحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر بل الكلام ايضا عند الاشاعرة* (واجيب) عنه بان المراد الثاني وكون الامور المذكورة من الامور العامة لا يوجب البحث عنها في فهم الجواز ان لا يتعلق غرض علمي بالبحث عنها بوجه شمولها للثلاثة او الاثنين كالمعلومية والمفهومية والمخبر عنه ولا شك في شمولها للاقسام الثلاثة مع انها لا يبحث عنها اصلاً*

﴿ واما الجواب ﴾ باختيار الشق الاول ومنع عدم وجود الكثرة في الجوهر المجرد الواحد باعتبار ان الكثرة بحسب المحمول تتحقق فيه فتكون الكثرة المطلقة متحققة فيه ايضاً ومنع كون العلة الصورية والمادية من الامور العامة لم لا يجوز ان يورد في هذا القسم من حيث انها من انواع العلة المطلقة ففساده

ظاهر لان الكثرة بحسب المحمول راجعة الى كثرة المحمول بحسب العدد وليس ذلك كثرة في الجوهر المحرر الواحد بالحقيقة بل فيه انما هي في المحمول وتنسب اليه بالعرض وهو ظاهر * والمعتبر في الامور العامة الاشتراك بالحقيقة لا بالعرض يدل عليه عد الشارح رحمه الله الكثرة مما يشمل الاثنين فلو كان هذا القدر من الاشتراك ايضا معتبرا لكان عليه ان يعد * مما يشمل الثلاثة وكون العلة الصورية والمادية من الامور العامة ظاهرة لا خفاء فيه كيف ولولم يكن منها كيف جعلت موضوع بعض المسائل * واما احتمال ابرادها من حيث النوعية فيمتلزم جو ايراد المعالجات الجزئية في القسم الكلي من الطب فيلزم الاختلاط ونفوت غرض التبيين * (واورد) على الجواب الاول بان في عدم تعلق الغرض العلمي بالبحث عن الصفات السبع على وجه العموم نظرا (والجواب) ان البحث على وجه العموم له معنيان (احدهما) البحث على وجه الشمول لاقسام الموجودات لا يلاحظ في البحث الشمول والتحقق فيها * (وثانيهما) البحث على وجه عدم التخصيص بقسم من الاقسام اي لا يلاحظ في البحث التحقق في قسم منها بل لا يكون الملحوظ في البحث الانفس المبحوث والمراد الاول ولا خفاء في عدم تعلق الغرض العلمي بالصفات السبع بهذا المعنى وان تعلق الغرض العلمي بها بالمعنى الثاني ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بوجهين آخرين ايضا (الاول) ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها والامور المذكورة من الكم المطلق والمتصل وغيرهما موضوعات لها لانها من افراد العرض (والثاني) انه لا بعد ان يراد بها لا يختص الامر الا اعتباري بقرينة ان ما يبحث في هذا القسم ليس الا احوال

الامور الاعتبارية فقط وما يلزم دخوله ليس منه * لكن يرد على الوجه
الاول من هذا الجواب ان الكثرة نفس العلم المنفصل وكذا الوجود من افراد
العرض يدل على الاول ما وقع في كلام اجلة المتأخرين في مواضع * وعلى الثاني
ما وقع في تعليقات الشيخ من اطلاق العرض على الوجود * ويمكن ان يقال ان
التحقيق ان الكثرة وحدات محضة والعلم المنفصل وحدات من حيث انها
معروضة للبيئة الاجتماعية كما حقق في موضعه وما وقع في المواضع انما وقع تبعا
للشركة او على سبيل المسامحة * واطلاق العرض على الوجود انما هو بمعنى العارض
لا بالمعنى المشهور اى الموجود في الموضوع فافهم * ويفهم من شرح التجريد
للفاضل القوشجي رحمه الله ان الامور العامة بالاستقراء الوجود والعدم
وما يتعلق بهما والماهية ولو احقها والعلية والمعلولية * وتفصيل هذا الجمل ما يفهم
من المواقف ان الوجود والعدم والماهية والوجوب والامكان والامتناع
والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية *

﴿الامر الخارجي﴾ ما يكون الخارج ظرفا لذاته لا لوجوده كما سيذكر مفصلا
في (الموجود الخارجي) ان شاء الله تعالى *

﴿امام الحرمين (١)﴾ استاذ الامام محمد الغزالي ولقبه ضياء الدين وكنيته
ابو المعالي واسمه عبد الملك *

﴿الامارة﴾ بالفتح وتشديد الميم في (الباعثة) ان شاء الله تعالى * وبدون التشديد
لغة العلامة واصطلاحا هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول كالغيم
بالنسبة الى المطر * فانه يلزم من العلم به الظن بوجود المدلول وهو المطر * وقد يطلق

(١) مولده ١٨ شهر ربيع سنة (٢١٩) با ت ٢٥ ربيع الآخر سنة (٢٢٨) بقرية بشقان
ونقل الى نيسابور ثم نقل بعد سنين الى مقبرة الجوين فدفن بجانب ابيه وصلى عليه والده - ١٢

﴿في الامور الخارجية﴾

على الدليل القطعي أيضاً *

﴿أما﴾ بفتح الهجزة وتشديد الميم حرف الشرط * وقد قدر أمثوها أو مطابقاً للواقع كما سيبي في (توهم أما) أن شاء الله تعالى * وبدون التشديد حرف التنبيه وبكسر ها حرف التزديد والتبادر منها في تقاسيم الأشياء هو إلا انفصال الحقيقى أو المانع من الخلو أو إذاً بما تحدهما تصير الأقسام مضبوطة دون المانع من الجمع إذ لا يعلم به عدد الأقسام المقصود من التقسيم قطعاً فأنك إذا قلت هذا الشئ أما حجر وأما شجر لا يعلم منه انحصاره فهما لجواز أن يكون لا شجراً ولا حجراً بل مدرأاً أو غير ذلك * وهما هنا بحث وهو أن قولهم العلم أما تصور أو تصديق مثلاً أما أن يكون منفصلة حقيقية أو مائة الجمع أو مائة الخلو (والأولى) تصديق عن صادق وكاذب كقولنا هذا العدد إما أن يكون زوجاً أو لا زوجاً (والثانية) تصديق عن كاذبين كقولنا زيد إما أن يكون شجراً أو حجراً * أو عن صادق وكاذب كقولنا زيد إما أن يكون إنساناً أو حجراً (والثالثة) تصديق عن صادقين كقولنا زيد إما أن يكون لا حجر أو لا إنساناً * ولا صدق في الموجبات في غير ما ذكرنا فعلى الأولين لا يفهم أن للعلم قسمين وعلى الثالثة لا يحصل الجزم به مع أنه المقصود وكذا الكلام في قولهم وكل منهما بدئيهى أو نظرى *

(واجب) عنه بأن هذه القضية ليست بمنفصلة وإنما هي حلية شبيهة بالمنفصلة * قال السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حواشيه على القطعي والمنافاة قد تعتبر في القضايا وهي المنفصلات وقد تعتبر في المفردات بحسب صدقها على ذات * وهي الحليات الشبيهة بالمنفصلات فلا يلزم ما ذكر *

﴿الإيمالة﴾ مصدق قولك أملت الشئ إمالة إذا عدلت به إلى غير الجهة التى هو فيها من مال الشئ يميل ميلاً إذا انحرف عن القصد وهي في اصطلاح التصريف

ان ينحى بالفتحة نحو الكسرة اي عدول بالفتحة عن استوائها الى الكسرة
وذلك بان تشرب الفتحة شيئاً من صوت الكسرة فتصير الفتحة بينهما وبين
الكسرة *

(الامور الاعتبارية) في (الماهية) ان شاء الله تعالى *

(الامور الاتفاقية) اعلم ان الحكماء ذكر وان تأدى السبب الى المسبب
اما ان يكون دائماً او اكثر يا او مساوياً او اقليل فالسبب الذي يتأدى الى
المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سبباً ذاتياً وذلك المسبب يسمى غاية
ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سبباً
اتفاقياً وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية * فيعلم من هاهنا ان الامور الاتفاقية
هي التي لا دائماً ولا اكثرية والمراد بالمساوى هاهنا ما بين الاقل والاكثر
فافهم واحفظ فانه تنفعك جداً *

(امهات المطالب) ثلاثة * الامهات جمع الام التي هي الاصل والولد راجع
اليه * والمطالب جمع مطلب ظرف * او مصدر ميمي اما بمعنى اسم المفعول فمعنى
مطلب - ما - وهل ولم - المطلوب بها * ولهذا يطلق على المطلوب تصورياً كان
او تصديقاً * او بمعنى اسم الفاعل ولهذا يطلق مجازاً عقلياً على الكلمة التي يطلب
بها التصور او التصديق كما يفهم من الشريفة في المناظرة * وانما قلنا مجازاً
عقلياً لان المجاز العقلي كما يجري في الاسناد التام كذلك يجري في غيره على
ما هو التحقيق * قوله يجري في غيره اي غير الاسناد التام كما في النسب الغير
الاسنادية * ويفهم من بعض شروح سلم العلوم ان الكلمة التي يطلب بواسطتها
التصور او التصديق تسمى مطلباً بالكسر وازضافة المطلب الى ما وهل - وغيرها
بياناً اذا كان بمعنى الطالب او اسم الآلة * وعليك ان تعلم ان كسر الميم غلط

الامور الاعتبارية

امهات المطالب

خلاف الرواية عن الجمهور كما نص عليه الفاضل النكجراتي نور الدين الاحمد
آبادي في شرح التهذيب * وتحقيق المقام ان المطالب كثيرة والاصول منها
ثلاثة والبواقي ترجع اليها * وقال بعضهم اربعة والبواقي رابعة اليها *
(والشيخ) الرئيس ذكر ان المطالب كثيرة منها مطلب — ابن — وكيف —
وانى — واين — الى غير ذلك * ومع قطع النظر عن الشيخ اقول ان كل واحد
من المقولات التسع يقع مطلباً نعم ان بعضها كالفعل والافعال ليس اللفظ
المخصوص موضوعاً لها وادوات الطلب — ما — ومن — وهل — ولم —
واين — ومتى — واي — واين — وكيف — *
(وامهات) المطالب مطلب ما — ومطلب هل — ومطلب لم — ومن قال انها
اربعة قال هذه الثلاثة والرابع مطلب اي *

(وتفصيل) هذا المقام (وتنقيح هذا المرام) يقتضي شرحاً وبسطاً في الكلام *
(فاعلم) ان كلمة (ما) على ضربين شارجية وحقيقية * (اما الشارجية) فهي
التي يطلب بها تصور مفهوم الاسم وهو تصور الشئ بحسب مفهومه مع عدم
العلم بوجوده في الخارج كما قيل * اول وجوده النفس الامرى كما هو الحق
فهذا التصور مطلب ما وهو اى التصور المطلوب بكلمة ما اما تصور يحصل
ابتداء او التفات يحصل تأيلاً والاول مفاد التعريف الاسمي والثانى
مفاد التعريف اللفظي * والفرق بينهما وبين البحث اللغوى في (التعريف اللفظي)
ان شاء الله تعالى * وانما سميت شارجية لطلبها شرح مفهوم الاسم *

(واما الحقيقية) فهي التي يطلب بها تصور الماهية التي علم وجودها بالنفس
الامرئ ولهذا صرحوا بانها قد تحدد التعريف بحسب الاسم وبحسب الحقيقة
الا انه قبل العلم بوجود الامرئ يكون بحسب الاسم وبعد العلم بوجوده بحسب

الحقيقة فالجواب ان الناطق قبل العلم بوجوده لا يمان تعريف بحسب الاسم
وبعد العلم بوجوده بحسب الحقيقة * فطلب ما الحقيقة هو تصور الشيء الذي
علم وجوده * فالمعدومات كلها والموجودات التي لم يعلم وجودها تصلح ان تكون
مطلب ما الشارحة دون الحقيقة * وانما سميت حقيقة لطلب الامر الموجود
وهو الحقيقة * والشيء باعتبار وجوده وثبوته يسمى حقيقة * وباعتباره وقع في
جواب سوال ما هو وجد لولم وجد بماهية * وقد يطلق ان معنى واحد اعني ما به
الشيء هو هو *

(واعلم) ان الزاهد قال في حواشيه على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق
ان التصور الحقيقي هو تصور الشيء الذي كان وجوده النفس الامرى مصداقا
به والطالب له ما الحقيقة فيجب ان يكون ذلك التصور متأخرا عن التصديق
بوجود التصور (ولهذا) قالوا مطلب ما البسيطة مقدمة على مطلب ما الحقيقة *
وقد سبق الى بعض الاذهان ان المراد بالوجود هنا هو وجود الخارجى *
والحق على ما صرح به بعض الاجلة من المتأخرين انه الوجود بحسب نفس
الامر مطلقا كيف والحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالموجودات
الخارجية اذا النظر الحكمي ليس مقصودا فيها انتهى *

(ومطلب ما الحقيقة) ينقسم الى حدود حقيقية ورسوم حقيقة لانه ان كان
تصور الشيء الذي علم وجوده بالذاتيات خد حقيقى والا فرسم حقيقى (فان قيل)
كيف يصح وقوع الرسوم في جواب (ما) الحقيقة والمشهور انهم اجمعوا على
انحصار جواب ما في الحد والجنس والنوع (قلنا) لا ريب المعقول في جواب
كلمة (ما) اصطلاحان بحسب البين وربما يختلف الاصطلاح بحسب البين *
الا يرى ان لفظ الذاتى في باب الاسماء عوجى بمعنى ما ليس بخارج سواء كان جزء

الماهية كالجنس والفصل او علم الماهية كالنوع * وفي باب موضوع العلم بمعنى ما يلحق الشيء لذاته اولاً من ساوئه كذلك كلمة (ما) في باب اساغوجي منحصرة في طلب الجنس والفصل والنوع * وفي باب مطلب الحقيقة الموجودة لطلب تصور الشيء الذي علم وجوده سواء كان ذلك التصور بالذاتيات كلها او بعضها او بالعرضيات او بالمركب منها * وقيل ان وضعها وان كان لطلب الذاتيات لكن الرسم يقع في جوابها اضطراراً او توسعاً اي تسامحاً ومجازاً اما الثاني فظاهر غير محتاج الى الشرط * واما الاول فحين اضطرار المحيى وتجزئه عن الجواب اما لعدم العلم بالذاتيات اولاً انه لا يكون ثمة ذاتيات كالواجب تعالى ولهذا الجواب موسى عليه السلام بالرسم حين سأل فرعون بما هو والى هذا الجواب اشير في شرح الاشارات واختاره جلال العلماء في الحاشية القديمة * وحاصل الجواب ان (ما) الشارحة والحقيقية تقع في جوابها الرسم والتعريف اللفظي على سبيل التسامح او الاضطرار * واما بحسب الوضع والاصطلاح فلا تقع في جوابها الا الحد التام بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واعترض عليه ملامر زاجان رحمه الله وحاصل اعتراضه ان الرسم يقع في جوابها تسامحاً و اضطراراً والسندان التعريف لاسمي تعريف اصطلاحى اذ معلوم انه ليس وظيفه اللغة ولا بدله من آلة يطلب بها وليس بين كلمات الاستفهام ما يصلح له سوى كلمة (ما) فينبغي ان يجوز وقوع الرسم في جواب ما هو اصطلاحاً ايضاً وينبغي ان يكون ذلك شائعاً متعارفاً لا على التسامح والاضطرار واما (هل) فهي ايضاً على ضربين بسيطة ومركبة واما هل البسيطة فيطلب التصديق بوجود شيء في نفسه وذلك للتصديق مطلب هل البسيطة واما تسمى بسيطة لطلبها تصديقاً بسيطاً فوق التصديقات * واما هل المركبة فهي

لطلب التصديق بوجود شئ على صفة اى يطلب بها التصديق بوجود صفة لشئ
ومطلب هل المركبة هو هذا التصديق المذكور وانما سميت مركبة لطلبها
وافادتها تصديقا مركبا لان التصديق بثبوت شئ لشئ متفرع على ثبوت المثبت
له فيتضمن تصديقا آخر وهو التصديق بالوجود السابق عليه *

(وبعض المتأخرين) قسموا (هل) الى ثلاثة اقسام بان جعلوا البسيطة على ضربين
(احدهما) هل التى يطلب بها التصديق بفعلية الشئ وامكانه في نفسه وتسمى
ابسط (والثاني) ما ذكر اعني هل التى يطلب بها التصديق بوجود الشئ في نفسه
وتسمى بسيطة لما مر * فالاول سؤال عن الشئ بحسب المرتبة المتقدمة على
مرتبة الوجود اى مرتبة الماهية من حيث هي هي * والثاني سؤال عن الشئ
بحسب مرتبة الوجود ولما صار (هل) على ثلاثة اقسام يكون مطالبا ايضا لثلاثة
(واعترض عليهم) بان ما اخترعوا اما تصديق بقوام الماهية وتقررهما من
حيث هي فذلك التصديق لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشئ على نفسه
اما ممتنع او غير مفيد كما تقرر واما تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب
ما الشارحة * (والجواب) ان المراد بالاول التصديق بإمكان الماهية او وجودها
في نفسها وهذه المرتبة مقدمة على مرتبة التصديق لوجودها لان مرتبة
الامكان والوجوب مقدمة على مرتبة الوجود في نفسه *

(والفرق) بين التصديقين كالفرق بين الفرق والقدم * وتوضيح الجواب
وحاصل ما اخترعوا ان مرتبة التقرر والامكان التى هي متقدمة على الموجدية
قد تكون مجهولة كقوام ماهية العنقاء مثلا * وقد يكون معلوم الامتناع كاجتماع
النقيضين وشريك الباري تعالى عنه علوا كبيرا * وقد يكون معلوم التحقيق
كما ترى في الماهية الموجودة فاذا كانت الماهية مجهول القوام والتقرر يصح

السؤال عن اصل قوامها بان يقال هل العقل الي هل ماهية متقررة هي العقل
(والجواب) نعم ولا يحاب مثله في اجتماع النقيضين مثلاً وان صبح ان يقال فيه انه
اجتماع النقيضين بان قصده انه عنوان حقيقة الموضوع كما هو شأن حمل الشيء
على نفسه فين السؤال عن اصل القوام والتقرر وبين هذا الحمل بون بعيد
(ومخلاصة) ما ذكرنا ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اي في حد الامكان
ماهية تقديرية وتخيينية حتى اذا تقرر بافاضة الجاعل اياها كان ذلك التخمين
مطابقاً لتحقيق هذا على تقدير الجعل البسيط والفرق بين الماهية الممكنة
وبين المستحيلات ان المفهومات الممكنة اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررهما
وقوامها بخلاف المقدور من المستحيلات العقلية فلذا قيل هل الماهية المقررة
التي هي العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهرية واقعة في نفسها فالجواب
نعم فاننا سئل مثله في اجتماع النقيضين فالجواب لا فالجواب في الحل البسيط
هو التصديق قوامها وتقررهما في نفسها وتصوير الشيء الذي علم قوامه فعلية
مطلب (ما) الحقيقية واما مطلب (ما) الشارحة فهو تصور الشيء بحسب
مفهومه المفروض بحسب التخمين فالفرق بين هذه المطالب اجلي واظهر
ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في الحل البسيط الانسان متجوهر انه قصده
تصور الجوهر له بل انما قصده اعطاء التصديق بنفس تجوهر الماهية
وايراد المحمول اتما هو للضرورة العقلية باعتبار المحمول في المركبة بالقصد الاول
وفي البسيط من حيث ان طبيعة العقل لا يشع ما قصد اعطاؤه الا بذلك
الاعتبار (لا يقال) اعتبار التقرر والموجودية متلازمان قال الحاجة الى اعتبار
التقرر مع اعتبار الموجودية (لا نقول) وان كان كذلك لكن لا ينبغي ان
لا يهل فصل احد المرتبتين عن الاخرى في الاحكام مع انه الحق بالاعتبار

الفرق بين الماهية الممكنة وبين المستحيلات

(لا يقال) لو رجع مفاد عقد الهلية المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع فيلزم ان يكون للمحمول وجود اذ الوجود للغير لا يتصور بدونه فلا يصح اثبات العدميات للموضوعات (لا ناقول) ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجوده في نفسه لكن للموضوع كوجود الاعراض لها حتى يلزم ذلك بل انما هو انصاف موضوعه وهو الوجود الرابطي فالوجود الرابطي كما يقال على المعنيين المشهورين (احدهما) ثبوت المحمول للموضوع اى النسبة الحكيمية وهو يعم العقود بأسرها بحسب الحكاية (وثانيهما) ثبوت الشئ للشئ بان يكون هذا النحو من الثبوت وجود في نفسه لكن للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكي عنه كذلك يطلق على مطلق انصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكي عنه على الاطلاق *
 (واما كلمة لم) بكسر اللام وفتح الميم فطلب دليل (امامفيد) لمجرد التصديق بثبوت الاكبر للاصغر مع قطع النظر عن الخارج سواء كان الوسط معلولا او لا (او مفيد) لثبوت الاكبر له بحسب الواقع يعنى ان تلك الواسطة كما تكون علة لثبوت الاكبر له في الذهن كذلك تكون علة لثبوته له في نفس الامر *
 (والدليل على الاول يسمى ايبا) حيث لم يدل الاعلى اية الحكيم وتحققه في الواقع دون علة * (وعلى الثاني ليس) لدلالته على ما هو لم الحكيم وعلة في الواقع فطلب لم هو الدليل *

(وكلمة اى) لطلب ما يميز الشئ عن غيره بشرط ان لا يكون تمام ماهيته المختصة او المشتركة * فان قيد بنى ذاته او في جوهره او ما يجري مجراه كان طالبا للمميزا لذاتي اما عن جميع الاغيار او عن بعضها وهو الفصل القريب او البعيد فيتعين في الجواب احد الفصول * وان قيد بنى عرضه كان طالبا للمميز

العرضي اما عن جميع الاغيار او عن بعضها وهو الخاصة المطلقة او الاضافية
فيتعين في الجواب احدا الخواص فطلب اي هو المميز ذاتيا او عرضيا * واذا قد
علمت امهات ادوات الطلب وامهات المطالب (فان قلت) مناوجه كون تلك
الادوات امهات الطلب و تلك المطالب امهات المطالب (قلنا) مطلب
هل التصديق بثبوت المحمول للموضوع والمقولات التسع تقع محمولات على
الموضوع بحمل ذوو حيثنذ يجوز التعبير عنها بكلمة هل لانه يجوز ان يقال مكان
كيف زيد هل زيد ذو سواد او ذو بياض ومكان متى زيد هل زيد في يوم
الجمعة او في يوم الخميس وعلى هذا القياس فرجع جميع المطالب الى مطلب هل *
(اذا تقرر) هذا ثبت ان مطلب هل من امهات المطالب وكلمة (ما) سؤال
عن الحقيقة اي تحصيل تصور الماهية الموجودة * فكلمة (هل) لا يمكن ان تكون
مؤدبة لمطلب ما وكلمة (لم) سؤال عن العلة والعلة لا تكون محمولا على المعلول بحمل
فيكون مطلب ما ومطلب لم اصليين غير مندرجين في مطلب هل فيكونان ايضا
من امهات المطالب كمطلب هل * وقيل الوجه لكون الثلاثة المذكورة من
امهات المطالب * ان الوجود من امهات المطالب لانه مبدء الاتار الخارجية
فيكون الوجود مبدءا لجميع المطالب كما ان الالم مبدء للاولاد * ومطلب
هل الوجود ومطلب ما الحقيقة الماهية الموجودة فيرجع الى الوجود ومطلب
لم العلة المقيدة للوجود فيرجع الى الوجود ايضا (والحاصل) ان هذه
الثلاثة متضمنة للوجود الذي هو ام المطالب فتكون امهات المطالب *
وعما ذكرنا يمكن ان يتكاف ويذكر وجه كون مطلب اي من امهات المطالب
كما قيل * قال بعض شراح سلم العلوم واما مطلب من الذي هو مطلب الهوية
الشخصية اي العارض للشخص فذي العلم او الجنس من ذي العلم كقولك

من جير ثيل جنى ام انسى ام ملكي و قليلا ما يستعمل في هذا السؤال ﴿و﴾ (كم) الذي هو مطلب تعيين المقدار او للعدد ﴿ وكيف و اين و متى ﴾ الذي يطلب بها تعيين الكيفيات و تعيين حصول الشئ في المكان و الزمان اما ذنابات اى توابع الملاي ان كان المطلوب بها المميز او متدرجة في اهل المركبة ان كان المطلوب بها تصديق بكون شئ على هذه الاحوال انتهى ﴿ فان قلت ﴾ هل بين هذه المطالب و ادواتها ترتيب بالتقدم و التأخر ام لا ﴿ قلنا ﴾ مطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة فان الشئ ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشئ لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود و على مطلب هل المركبة اذ ما لم يصدق بوجود شئ في نفسه لم يصدق بثبوت شئ له و منه يعلم تقديم مطلب ما الشارحة على مطلب ما الحقيقية و مطلب هل المركبة اذ المتقدم على المتقدم على الشئ متقدم على ذلك الشئ ﴿ ولا ترتيب ضروري بين اهل المركبة و ما الحقيقية لكن الاولى تقديم ما الحقيقية و اكتفيت على هذا القدر من التفصيل و ان كان مقتضيا للتطوير ﴿ خوف اللال الطالين ﴾ و صونا عن كلال الراغبين ﴿ مع آني متشتت البال ب عدم الرفيق الشفيق و ايداء بعض الاخوان ﴾ اللهم يوفقه بما لا يثافي بقاء الايمان ﴿

﴿ امهات الكسور ﴾ تسعة ﴿ وهي النصف — و الثلث — و الربع — و الخمس — و السادس — و السبع — و الثمن — و التسع — و العشر ﴾ لان سائر الكسور المنطقة انما تولد عن هذه التسعة المنطقة اما بالاضافة او التركيب او التكرير فهذه التسعة اصول الكسور المنطقة لا مطلقا ﴿

﴿ الامر الاعتباري ﴾ هو الذي لا وجود له الا في عقل المعتبر مادام معتبرا

كالمأهية بشرط العراة وتحقيقه (في المأهية) ان شاء الله تعالى *
 ﴿الامر﴾ الشئ وقول القائل لمن دونه افعل *
 ﴿الامر بالصيغة﴾ هو ما يطلب الفعل من الفاعل الحاضر ولما كان حصوله
 بالصيغة المخصوصة المتأثرة عن المضارع دون اللام كما في الامر الغائب سمي
 به وتقال له (الامر الخاص) ايضاً *
 ﴿الامن﴾ عدم توقع مكروه في الزمان الآتي *
 ﴿الاملاك المرسلة﴾ ان يشهد الرجلان في شئ ولم يذكر اسبب الملك
 فان كان جارية لا محل وطؤها وان كان داراً يغرم الشاهدان قيمتها *
 ﴿الامامة﴾ ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيختار لها من يكون اشبه
 به خلقاً وخلقاً وعلماً وقراءة وصلاً حياً ونسباً والاولى بالامامة اعلمهم باحكام
 الصلاة وان كان متبحراً في علم الصلاة لكن له حظ في غيره من العلوم فهو
 اولى * وان تساوا في العلم فاقرؤهم اى اعلمهم بعلم القراءة يقف في موضع الوقف
 ويصل في موضع الوصل ونحو ذلك من التشديد والتخفيف وغيرها * وان
 تساوا فاقرؤهم * وان تساوا فافسهم * وان كانوا سواء في السن فاحسنهم خلقاً *
 وان تساوا فاحسنهم * فان استوا فاحسنهم وجهاً اى اكثرهم صلاة الليل * فان
 اجتمعت هذه الخصال في رجلين يقرع بينهما واخيار الى القوم قال النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم من اكثر صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار * وامام من تكبره امامته
 اولاً تصلح فهو مفصل في كتب الفقه *

﴿الامامية﴾ هم الذين قالوا بالنص الجلي على امامة علي كرم الله وجهه وكفروا
 الصحابة وهم الذين خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه وهم اثناعشر الف رجل
 وساقوا الامامة الى جعفر الصادق * واختلفوا في المنصوص عليه بعده والذي

استقر رأيهم عليه ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي
يرضى الله تعالى عنه — ثم ابنه الحسن — ثم اخوه الحسين — ثم ابنه علي
زين العابدين — ثم ابنه محمد الباقر — ثم ابنه جعفر الصادق — ثم ابنه موسى
الكاظم — ثم ابنه علي الرضا — ثم ابنه محمد الباقر الجواد — ثم ابنه علي التقي الزكي —
ثم ابنه الحسن العسكري — ثم ابنه ابو القاسم محمد القائم المنتظر المهدي
صلاة الله تعالى وسلامه على جدهم الا بمجدو عليهم اجمعين — ولهم في هذا
الدعوى تمسكات ودلائل في المطولات *

﴿ام الكتاب﴾ القرآن المجيد وسورة محمد (عليه السلام) وسورة القبا تجة
واللوح المحفوظ والعرش المجيد للملي * وعند الصوفية العقل الاول الذي هو
اشارة الى مرتبة الوحدة *

﴿الامامان﴾ هما الشيخان اللذان احدهما من عيين الغوث اي القطب ونظيره
في الملكوت وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي الى العالم الروحاني من
الامدادات التي هي مادة الوجود والبقاء * وهذا الامام مرآة لا بحالة *
والآخر عن يساره ونظرة في الملك وهو مرآة ما يتوجه منه الى المحسوسات
من المادة الحيوانية وهذا مرآة ومجلاه وهو اعلى من صاحبه وهو يتخلف
القطب اذا مات *

﴿الامكان الذاتي﴾ (واعلم) ان صديق وصف الموضوع على ذاته في القضاء يا
المعتبرة في العلوم بالامكان عند الفارابي والمراد بهذا الامكان الامكان العام
المقيد بجانب الوجود فيشمل ما يكون وصف الموضوع ضروريا لها وهذا
الامكان هو الامكان الذاتي * ومن هاهنا ندفع ما اوردته الطوسي من ان النطفة
يمكن ان تكون انسايا فلو دخلت النطفة في كل انسان لزم كذب كل انسان حيوان

﴿ام الكتاب﴾

﴿الامامان﴾

﴿الامكان الذاتي﴾

﴿وجه﴾ الاندفاع انه مغالطة نشأت من شركة لفظ الامكان بين الامكان
للذاتي المرادها هنا وبين الامكان الاستعدادي الثابت للنطقة* والحق ان مراد
الفارابي بالامكان المذكور ما ينبغي في تحقيق (الوصف الغواني) ان شاء الله
تعالى لا الامكان العام المقيد بجانب الوجود فافهم واحفظ*

﴿ثم اعلم﴾ ان الامكان الذاتي كما هو مشهور في الامكان العام في هذا المقام
كذلك معروف في ان لا يكون ذات الشيء مقتضياً وموجباً لوجوده وعدمه
وان كان احدهما واجباً بالغير والاخر ممتنعاً فيمكن ان يكون شيء ممكناً
بالذات وواجباً بالغير او ممتنعاً فان الوجوب اللاحق او الامتناع اللاحق
لا يناق في الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه او امتناعه اللاحق باق على
طبيعة امكانه ولا يمكن ان يكون واجباً بالذات او ممتنعاً بالذات وممكناً
بالذات او بالغير فان اقتضاء الضدين او النقيضين في الذات محال بدهة فان
المقتضى لا يتفك عن المقتضى فيلزم اجتماع الضدين او النقيضين* وايضاً
لا يجوز ان لا ينقلب كل من الواجب بالذات والممكن بالذات والمتنع بالذات
الى الآخر لان الانقلاب محال لما تقر في محله* وقال السيد السند الشريف
الشريف قدس سره الامكان للذاتي هو مالا يكون طريقه المخالف واجباً
بالذات وان كان واجباً بالغير*

﴿الامكان الاستعدادي﴾ ويسمى بالامكان الوقوعي ايضاً هو مالا يكون
طريقه المخالف واجباً بالذات ولا بالغير ولو فرض وقوع الطرف المتوافق
لا يلزم المحال بوجه من الوجوه والاول اعم من الثاني مطلقاً وقال الفاضل
القوشجي في شرح التجر يد هو اي الامكان الاستعدادي عبارة عن التهيؤ
للكمال يتحقق بعض الاسباب والشرايط وارتفاع بعض الموانع قابل للشدة

الامكان الاستعدادي

والضعف بحسب القرب من الحصول والبعده بناء على حصول الكثير مما لا بد منه أو القليل فإن استعداد النطقة الانسانية اضعف من استعداد النطقة لها وهو من استعداد المصفة لها واستعداد الجنين للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها *

(واعلم) ان الممكن قد يكون له امكانان وقد لا يكون فان بعض الممكنات مما لا يتاخر مجر ذاته ان تفيض من وجود المبدأ الأعلى بلا شرط خارج عن ذاته وعلى ما هو مقوم ذاته فلا محال فيفيض عن المبدأ الجواد بلا تراخ ومهلة ولا سبق عدم زمني واستعداد جسماني لصلوح ذاته وتهيؤ طباعه للحصول والكون * وهذا الممكن لا يكون له الا نحو واحد من الكون ولا محالة نوعه يكون متحصرا في شخصه اذا الحصولات المختلفة والتخصصات المتعددة لمعنى واحدا مما تلحق لاجل اسباب خارجة عن مرتبة ذاته وقوام حقيقته فان مقتضى الذات مقتضى لازم الذات فاحلا كان او خارجا لا يختلف ولا يتخلف فلا محال لتعدد الشخصيات وتكثر الحصولات * وبعضها مما لا يكفي ذاته ومقوماته الذاتية في قبول الوجود من دون الاستعانة باسباب اتفاقية وشروط غير ذاتية فليس له في ذاته الا قوة التحصيل من غير ان يصلح لقبوله صلوحا ما بعد انضياف تلك الشروط والمعدات الى ما يقبل قوة وجوده وهو المسمى بالمادة ليتسبب لقبول الوجود ويصير قريب المناسبة الى فاعله بعد ما كان بعيدا المناسبة منه فلا محالة ينضم الى امكانه الذاتي امكان آخر متفاوت الوقوع له ومادة حاملة ذات تغير في زمان هو كمية تغيرها وانتقالها من حالة الى حالة حتى انتهت الى مواصلة ما بين القوة القابلة والقوة الفاعلة ليتحصل من اجتماعها وتولد من ازدواجهما شيء من المواليد الوجودية * ولما تحقق وتبين ان اليكينات مستندة في وجودها الى

سبب واجب الوجود والقيوض لكونه بالفعل من جميع جهات الوجود والاحتياج وكل ما كان كذلك استحال ان يخص باحتجاده وفيضه بعض القوابل والمستعدات دون بعض بل يجب ان يكون عام الفيض فلا بد ان يكون اختلاف الفيض لاجل اختلاف الامكان واستعدادات المواد *

(ثم) ان للممكنات طراً آمكاناً في انفسها وماهياتها فان كان ذلك كافياً في فيضان الوجود عن الواجب بالذات عليها وجب ان تكون موجودة بلا مشقة لان الفيض عام والوجود تام وان لا يتخصص وجود شيء منها بحين دون حين والوجود بخلاف ذلك لمكان حوادث الزمانية وان لم يكن ذلك الامكان الاصل كافي بل لا بد من حصول شروط آخر حتى يستعد لقبول الوجود ذهن الواجب بالذات فمثل هذا الشيء امكاناً * فقد ثبت ان لبعض الممكنات امكانين (احدهما) هو وصف عام ومعنى واحد عقلي مشترك لجميع الممكنات ونفس ماهياتها حاملة له (والثاني) ما يطرأ لبعض الماهيات لقصور امكانه الاصل في الصلاحية لقبول افاضة الوجود فلا محالة يلحق به امكان عيني آخر قائم بمحل سابق على وجوده سبقاً زمانياً به يستعد لان يخرج من القوة الى الفعل وهو الذي يسمى بالامكان الاستعدادي هذا ما قبل الحكيم صدرافي (الاسفار) ولا يخفى على الذكي ما فيه من المنوع *

﴿ امكانه لا ولا امكان له ﴾ في (الامكان) *

﴿ الامتناع ﴾ ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجى وهذا هو الامتناع الذاتي او وجوب عدمه ولا امكان الوجود كما مر في الامكان فان كان وجوب عدمه ولا امكان الوجود يقتضى الذات فهو الامتناع الذاتي كامتناع شريك الباري او يقتضى الغير فهو الامتناع بالغير كعدم العقل الاول *

﴿ امكانه لا ولا امكان له ﴾

﴿ أم الولد ﴾

﴿ أم الولد ﴾

﴿ أم الولد ﴾

﴿ أم الولد ﴾ عند الفقهاء هي الأمة التي استولدها مولاهما كما هو المشهور
أو استولدها رجل بالنكاح ثم اشتراها أو لا كما يفهم من قولهم في باب اليمين في
الطلاق والعساق لا شراء من حلف بعقته وأم ولده * وهما من مسئلتان
صورة الأولى واضحة وصورة الثانية أن يقول رجل لأمة استولدها بالنكاح أن
أشترتك فانت حرة عن كفارة يميني فأشترها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه
عن الكفارة لأن حررتها مستحقة بالاستيلاء (ثم اعلم) أن أم الولد نكاحها هي
أمة ولدت من زوجها ثم ملكها أو أمة ملكها زوجها ثم ولدت فافهم واحفظ *

﴿ باب الالف مع النون ﴾

﴿ أم الولد ﴾ أم الولد بالنيات (فإن قيل) النفي المفهوم من قوله عليه الصلاة والسلام
أمم الأعمال بالنيات إلى أي شيء يرجع أمم الأعمال إلى ذات الأعمال أم إلى حكمها
(قلنا) راجع إلى حكمها (فإن قيل) ما حكم الأعمال (قلنا) حكم الشيء أثر المترتب
عليه فحكم الأعمال ما يترتب عليها ما في الدنيا فهو الصحة وأما في الآخرة فهو
الثواب (فإن قيل) لم لا يرجع إلى ذات الأعمال (قلنا) عدم صحته يذهب لأنه
لورجع إلى ذاتها لوجب أن لا يمكن أحداث الأعمال وإيجادها إلا بالنية وليس
كذلك فإن غسل الوجه مثلا قد يمكن أحداثه وكسبه بدون النية فتحقق أن
الحصر راجع إلى حكم الأعمال دون ذواتها *

(ثم) أن حكم الأعمال أصرا كما مر فالنفي إلى أي أمر يرجع (قلنا) الشافعية
على أنه راجع بالذات إلى صحة الأعمال ثم بالواسطة إلى ثوابها والخفية على
أنه راجع بالذات إلى الثواب فالأختلاف إنما هو في رجوع النفي إلى صحة
الأعمال * وأما رجوعه إلى الثواب فتشقق عليه لكن عند الشافعية بواسطة
الصحة وعند أبي حنيفة رحمه الله بالذات * ولذا قال صاحب شرح الوقاية أن

الثواب منوط بالنية اتفاقاً فلا بد ان يقدر الثواب او يقدر شئ ليشمل الثواب نحو حكم الاعمال * وللمبتدى ان يقول ان النية ايضا عمل من الاعمال فلا بد لها من نية اخرى وهلم جرا * والجواب ان نية النية عينها فلا يحتاج الى نية اخرى كما ان وجود الوجود عين الوجود وايضا جوابه جواب ما قيل ان التسمية امر ذو بال فلا بد لها من تسمية اخرى وهلم جرا لقوله عليه الصلاة والسلام كل امرئ ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر والتفصيل ما حررناه في سيف المهتدين في قتل المغرورين *

﴿الانتقال﴾ عند الحكماء حصول الشئ في حين بعد ان كان في حين آخر والانتقال في العرض ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيام بمحل آخر وهو محال لما بين في محله * والانتقال في اللغة نقل كردن ولا يجوز ان يذهب من مذهب الى مذهب آخر اي يتقبل من مذهب الى مذهب آخر في المعاملات * فاما في العبادات فيجوز فاذا كان الرجل حنفياً لا يجوز ان يعمل عمل مذهب الشافعي في المعاملات بخلاف العبادات فانه يجوز العمل به * وفي اخذ المشايخ كذا في النهاية * وفي فتاوى الغرائب الانتقال من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله جائز وكذا بالعكس اذا لم يكن بالكلية بل في مسألة او مسألتين وليس للعامي ان يتحول من مذهب الى مذهب بالكلية ويستوي فيه الحنفى والشافعي *

﴿ان النساء ناقصات العقل والدين﴾ حديث شريف ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما نقصان دينهن قال عليه الصلاة والسلام بقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي * فهذا الحديث منسوق لبيان نقصان دينهن * وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوماً وهو مغارض بما روي

﴿الانتقال﴾

﴿ان النساء ناقصات العقل والدين﴾

انه قال عليه الصلاة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام * وهو عبارة النص فرجح العبارة على الاشارة لان حكمها في القطعية سواء وعند التعارض ترجح العبارة على الاشارة (فان قيل) لامعارضه لان المراد بالشرط البعض لا النصف على السواء ولو سلم واكثر اعمار الامة ستون — ربعها ايام الصبا — وربعها ايام الحيض في الاغلب فاستوى النصفان في الصوم والصلوة وتركها * ﴿ واجب ﴾ بان الشرط حقيقة في النصف واكثر اعمار الامة ما بين الستين الى السبعين على ما ورد في الحديث وترك الصوم والصلوة مدة الصبا مشترك بين الرجال والنساء فلا تصلح سبباً لنقصان دينهن * ولكن لا يخفى ان تركها ايام الحيض والنفس ليس بمشترك بينهما فهو يصلح سبباً لنقصان دينهن فافهم *

﴿ الانضمام ﴾ التلاقي بلا حجاب *

﴿ اتياب الاغوال ﴾ اتياب جمع تياب وهو من الاسنان ما بين الرباعي والضاحك * والاغوال جمع غول بالضم ولا يراد منه في قولهم كاتياب الاغوال كل ما اغتال الانسان اى اهلكه ككتاب الاسد والنمر * فان هذا كثير الوجود وليس مما يحترعه الوهم بل يراد منه حيوان يتشكل بشكل الانسان ويهلكه ليصبح التمثيل *

﴿ الانحلال ﴾ بطلان الصورة وانحلال المركب انما يكون الى مامنه التركيب بطلان صورته *

﴿ الانفصال ﴾ عدم الاتصال عما من شأنه الاتصال وقيل الانفصال حدوث هويتين *

﴿ الانتقاش والاندماج ﴾ ايضا في (التخلخل والتكاثف) ان شاء الله تعالى *

﴿ الانضمام ﴾ اتياب الاغوال *

﴿ الانحلال ﴾ الانفصال *

﴿ الانتقاش ﴾

(أبانا) في حديثنا.

(الانطباق) موافقة السطحين في الطول والعرض ومعنى انطباق الكلي على افراده انه يكون له بكل واحد منها مناسبة مخصوصة لا توجد تلك المناسبة بينه وبين شيء من اغياره وتوضيح ذلك ان العقل اذا لاحظ شخصاً معيناً من افراد الانسان كز يدوجرده عن التشخيص والالواحق المادية يحصل فيه صورة مجردة منه ممتازة عما عداها وهي مفهوم الانسان ثم اذا لاحظ شخصاً آخر منها كعمرو وجرده عما ذكر ايضاً لم يحصل فيه صورة جديدة مبينة للاولى بل الحاصلة ثانياً هي الصورة الاولى بعينها لا يفرق بينهما الا باعتبار ان احدهما انتزعت من زيد والاخرى من عمرو وهكذا للاحظ جميع افراد الانسان وجرد كل واحد منها عما ذكر لم يترك العقل بصورة جديدة منها لم يكن حاصلة قبلها بخلاف ما اذا لاحظ في المرتبة الثانية او الثالثة او بعدها شيئاً غير افراد الانسان كهذا الفرس وذلك الفرس وجرده عن الشخصيات والالواحق يحصل فيه صورة جديدة مبينة للاولى بالذات والاعتبار وهي مفهوم الفرس فظهر بهذا البيان ان مفهوم الانسان له مناسبة مخصوصة بكل واحد من افراده وليس تلك المناسبة موجودة في شيء غيرها وهذا معني كونه منطبقاً على افراده وغير منطبق على غيرها وقس على هذا انطباق الكماليات على افرادها.

(اتفجار العيون) ظاهر وسببه في (الزلزلة) وقد يحدث من الشلوج ومياه الامطار.

(الانعكاس) في (الاطراد).

(الانكار) ضد الاقرار والهمزة قد تستعمل للانكار التوبيخي اي ان ما بعد هاتما كان ينبغي ان يقع وان ما قبله مألوم مذموم نحو اتعبدون ما تبحثون.

وقد تجي للإنكار إلا بطالي أي أن ما بعد ما غير واقع وإن مدعية كاذب نحو
إفصفاكم ربكم بالبنين * ولا فادتها في ما بعدها لم يثبت أنه كان منفيًا لأن نفي النفي
إثبات ومنه قوله تعالى اليس الله بأحكم الحاكمين * واليس الله بكاف عبده *
﴿الإنزعاج﴾ تحريك القلب إلى الله تعالى بتأثير الوعظ والسماع *
﴿الانصداع﴾ الانشقاق * وعند أرباب السلوك هو الفرق بين الجمع بظهور
الكثرة واعتبار صفاتها *

﴿الانبساط﴾ زجر الحق للعبيد على طريق العناية ليتخلص من المكاره
والضلال والعصيان والوبال *

﴿الآية﴾ التحقق وتحقيق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية *

﴿الإنسان﴾ نوع من أنواع العالم وجمعه الناس وأصله وكنيه معلوم على من
آتي الله بقلب سليم أنه أشرف المخلوقات وثمره شجرة الوجود والوجودات
ولله در الشاعر *
﴿شعر﴾

سرو وجود ذات بأبيان رسيد وما ند * چون وحي آسمان که بقرآن رسيد وما ند
ولكن اصل لفظ النسايس الإنسان مخفف بحذف الهمزة وعوضت باللام
عنها الكسرة غير لازمة * ولهذا يقال في سعة الكلام ناس * وقال قوم أصله إنسيان
على أفعلان فحذفت الياء استخفافاً بالكثرة ما يجري على اللسان * واستدلوا
عليه بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه إنما سمي إنساناً لأنه همد إليه
فنسب * والإنسان يطلق على الذكر والمؤنث وربما يطلق للأنثى إنسيانة وقد
جاء في قول الشاعر *

لقد كسنتني في الهوي * ملا بين الصب الغزل

ألم أنسيانة فتانة * بد والدجى منها خجل

﴿الانزعاج﴾
﴿الانصداع﴾
﴿الانبساط﴾
﴿الإنسان﴾

﴿الآية﴾

اذا زنت عيني بها * فبالد موع تقتسل
وفي تحقيق الانسان تفصيل وتدقيق وتحقيق في المطولات وما يذكرها هنا
بذمها (فاعلم) ان للانسان اطلاقين مشهورين اطلاق عند العوام واطلاق
لدى الخواص *

(الاول) اطلاقه على الاشخاص المميّنة الموجودة في الاعيان كزيد
وعمر وغير ذلك مما يشار كهما في النوع ولفظ الانسان بهذا المعنى
مشهور بين القوم وهم لا يعلمون من الانسان سوى هذا وطريق معرفة كل
واحد من تلك الاشخاص على ما هو عليه في الخارج انما هو الاحساس اذ به
يمتاز كل من اشخاصه عن كل باعداء امتيازاً تاماً بحيث لا يلتبس بغيره اصلاً
ولا يلزم من معرفة شخص منها معرفة شخص آخر منها ولهذا لا يجري
الكسب والاكتساب في الاشخاص اى الجزئيات الحقيقية كما هو المشهور *
والسرفيه ان لكل واحد منها حقيقة شخصية مميّنة لحقيقة غيره في الذهن
والخارج وهذا مراد الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله مما قال ان لكل
واحد من افراد الانسان حقيقة على حدة وان وجود كل واحد منها عين
حقيقته يعنى انه اراد بالحقيقة الوجود الخاص لكل شخص من تلك الاشخاص
والانسان بهذا المعنى يوصف بالجزئية الحقيقية وهو المصدر للآثار والمظهر
للاحكام وهو المكلف بالشرائع *

(والثاني) اطلاقه على المفهوم العقلي الكلى المنطبق على كل واحد من افراده
الموجودة والمعدومة وهذا الاطلاق مشهور بين الخواص * والانسان بهذا
المعنى يوصف بالكلية والنوعية وله وجود في الاعيان في افراده ولا وجود له
ممتاز عنها في الاعيان والا لما امكن جملة على شيء من افراده اصلاً لا الحمل

عبارة عن تغاير الشئيين في الذهن واتحادهما في الخارج فلو كان له وجود متمتاز
عن افراده في الاعيان لما صح اتحاده مع فرد من افراده في الاعيان * فالانسان
بهذا المعنى مفهوم عقلي انتزعه العقل من تلك الافراد بتجريدتها عن الشخصيات
واللواحق المادية * وذلك المفهوم العقلي عند الحكماء تمام الحقيقة النوعية
لافرادهم وعرفوه بالحيوان الناطق * وقالوا انه حد تام للانسان لان الحيوان
جنس قريب للانسان * والناطق فصل قريب له والتعريف بالجنس والفصل
القرينين حد تام * والحيوان جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة وكل
فرد من افراد الانسان كذلك * اما انه جسم فلانه مركب من الهيولى
والصورة وشاغل للحيز بالذات وقابل للابعاد الثلاثة ولا نفى بالجسم الا هذا *
واما انه نام فلانه يزيد في الاقطار الثلاثة على تناسب طبيعي وهو المعنى بالنامي *
واما انه حساس فلانه يدرك الاشياء بالحواس ولا معنى للحساس سوى ذلك *
واما انه متحرك بالارادة فلانه يتقل من مكان الى مكان آخر بقصده وارادته
ويوجد الحركات ان شاء ولا يوجد لها ان لم يشأ وهو معنى المتحرك بالارادة فقد
ثبت ان الانسان حيوان * واما انه ناطق فلما سيجي *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الناطق فصل قريب للانسان (فان قيل) من شان الفصل القريب
للماهية اختصاصه بها والناطق ليس كذلك لان المراد بالناطق اما التكلم فالله
تعالى والملائكة وسائر الحيوانات متكلمون * او المراد به ادراك الكليات وهو
ايضاً ليس مختصاً بالانسان لانه تعالى وسائر المجرّدات كالعقول والنفوس
مدركون * فالناطق على اى حال ليس مختصاً بماهية الانسان فضلاً ان يكون
فصلاً له واعلم ان الملائكة عند الحكماء هي العقول المجردة وان ليس لها
والنفوس الفلكية عندهم نطق اى تكلم اصلاً لكن لها ادراك الكليات كما بين في

موضعه * وايضا لو ارد بالنطق ادراك الكليات لزم احدا لا مرين وكلاهما باطل
 (احدهما) ان لا يكون الناطق ذاتيا فصلا قريبا للانسان الذي من الجوهر
 لان الادراك في الممكنات من مقولة الاعراض عندهم قطعاً فيكون خارجاً
 عارضاً لا داخلياً ذاتياً فصلاً عن ان يكون فصلاً (وثانيهما) ان الانسان الذي
 هو من الجوهر لو فرضنا انه مركب من الجوهر والعرض الذي هو الادراك
 لزم ان لا يكون الانسان جوهر ا فان المركب من الجوهر والعرض ليس
 بجوهر عندهم اصلاً (والجواب) بان المراد بالنطق ادراك الكليات وهو مختص
 بالانسان لان غيره من الحيوانات ليس بمدر لك الكليات لا يفيد المطلوب * كيف
 فان عدم ادراك غير الانسان من الحيوانات للكليات ممنوع نعم انه غير معلوم لنا
 وعدم العلم بالشئ لا يستلزم عدمه في نفسه وان سلمنا ذلك فلا نسلم انه يلزم من
 هذا القدر اختصاصه بالانسان كيف فانه تعالى مدر لك الكليات وكذا القول
 المجردة والنفوس الفلكية نعم لو اثبت في النطق عما سوى الانسان لثبت
 اختصاصه به واما اثبات هذا بدون ذلك اضعف من خرط القتاد ومع هذا
 ادراك الكليات عرض كما عرفت فكيف يكون فصلاً للجوهر * (والحق في
 الجواب) ان المراد بالنطق ادراك الكليات والناطق ليس فصلاً قريبا للانسان
 في الحقيقة بل فصله القريب الجوهر الذي هو مبدأ الآثار المختصة به كالنطق
 والتعجب والضحك والكثابة وغير ذلك مما لا يوجد في غير الانسان
 فذلك الجوهر هو الفصل في الحقيقة * ولما لم يكن ذلك الجوهر معلوماً لنا
 بكنهه بل بسوارضه المختصة فيدل عليه باقوى هو ارضه وهو النطق الذي بمعنى
 ادراك الكليات ويشق منه الناطق ويحمل على الانسان ويسمى بالفصل
 مجازاً من قبيل اطلاق اسم الشئ على اثره *

﴿وان اردت﴾ تفصيل هذا المجل فارجع الى ما فصلناه في الحواشي على حواشي
الفاضل اليزدي على تهذيب المنطق ولكن اذكر في هذا المقام نبذاً من
ذلك المرام *

﴿فاقول﴾ ان الصورة النوعية التي هي امر جوهرى وفصل قريب للماهيات
ومبدأ الآثار المختصة قد تكون مجهولة بكنهها معلومة بعوارضها المختصة بها
وتلك العوارض لا تخلو من ان تكون مرتبة اولاً * فان كانت مرتبة كالنطق
والتعجب والضحك فيؤخذ اقواهما واقدمها كالنطق ويشق منه محمولاً
كالناطق ويطلق عليه اسم الفصل تسامحاً كما مر * وان لم تكن مرتبة لعدم
ترتيبها في نفس الامر او بسبب اشتباه تقدم احدهما على الآخر فيشتق عن كل
واحد من تلك الاعراض محمولاً ويجعل المجموع قائماً مقام ذلك الامر
الجوهر الذي هو فصل حقيقة ويسمى فصلاً مجازاً كالحناس والمتحرك
بالارادة * فان الفصل الحقيقي للحيوان هو الجوهر المعروض للحنس والحركة
الارادية ولما اشبهه تقدم احدهما على الآخر اشتق عن كل منهما للدلالة على
ذلك الفصل الحقيقي اسم اعنى الحناس والمتحرك بالارادة وجعل المجموع
فصلاً قائماً مقام الفصل الحقيقي للحيوان تسامحاً فليس الفصل القريب
للحيوان الامر واحد جوهرى لا تعدد فيه وانما التعدد في الدال *

﴿واندفع﴾ من هذا البيان عظيم الشان (الاعتراض المشهور) ايضاً
بان الحناس يكفي للفصل فلا حاجة الى المتحرك بالارادة ولا يجوز
للسماوية فصلان في مرتبة واحدة كما لا يجوز جنسان في مرتبة واحدة
واندفع ايضاً ان الامر الجوهر الذي هو فصل الانسان حقيقة عوارض
متعددة مختصة به فما الداعي الى اختيار الناطق منها وقيامه مقامه وتسميته باسمه

فصلا ولا يلزم الترجيح بلا مرجح * ولكن بقي الاشكال بان ادراك الكليات ليس مختصا بالانسان لما مر (فنقول) نعم مطلق الادراك المذكور ليس مختصا به لكن الادراك الذي هو ان ذلك المبدأ اعني الصورة النوعية التي للانسان مختص به * او المراد به الادراك للحادث وهو في ذاته تعالى قديم بالاتفاق وكذا في العقول والنفوس الفلكية عند الحكماء * او نقول المراد بالنطق ادراك الكليات بطريق الاكتساب * ولا شك ان الادراك المذكور بهذا المعنى مختص بالانسان فان علمه تعالى حضوري وكذا علم المجرذات * والعلم الاكتسابي من اقسام العلم الحسولي كما تقرر في موضعه * (قيل) المراد بالنطق في تعريف الانسان اما الناطق بالفعل او بالقوة وعلى كل من التقديرين يلزم فساد التعريف (اما على الاول) فلخروج الاطفال فاهم ليسوا من اهل النطق بشئ * من المعنيين اي لا بمعنى التكلم بالحروف والاصوات ولا بمعنى ادراك الكليات (واما على الثاني) فلصدق التعريف حيث تدعى المضغة والعلقة واني بل على اللحم والخبز اللذين يحصل منهما المني لان كلامها حيوان ناطق بالقوة فعلى الاول التعريف ليس بمجامع وعلى الثاني ليس بممانع (والجواب) واضح مما ذكرنا آنفا فان المراد بالناطق لما تقرر انه ذو مبدأ نطق فهو موجود بالفعل في الصبيان ومفقود بالفعل في المضغة والعلقة وغير ذلك * ولما تبين بما ذكرنا فيما سبق ان الانسان حيوان فالآن بين كونه ناطقا (فنقول) انه ذو نفس ناطقة وجهين * (الوجه الاول) انه يظهر في كل فرد من افراد آتار النفس الناطقة من النطق بالحروف والاصوات وادراك الكليات والتعجب والضحك وامثالها مما تقرر في الحكمة انها من آتار النفس الناطقة وهذه الآتار لا توجد في غير الانسان فيكون مبدأها

وهو النفس مخصوصاً به فيكون هو ذا نفس دون غيره فهذا ليل اني على
ثبوتها في الانسان * (والوجه الثاني) ما تحقق ان العناصر اذا تصفرت
اجزاً وها غاية التصغر وامتزج بعضها ببعض امتزاجاً كاملاً يقع بينها باعتبار
كيفية المختلفة فعل و انفعال تنكسر سورة كل واحدة منها بالآخرى
فتحدث هناك كيفية واحدة متوسطة معتدلة قريبة بالاعتدال الحقيقي
فحينئذ يشد كمال الامتزاج بين تلك الاجزاء ويرتفع الامتزاج بينها
بالكلية ويصير شيئاً واحداً متكاملاً بكيفية واحدة فيحصل له تينك الوجدتين
اعني الوحدة في المادة والوحدة في الكيفية مناسبة تامة بالمبدأ الحقيقي الواحد
من جميع الجهات فيفيض منه عليه بسبب تلك المناسبة جوهر مجرد شريف
يتعلق به تعلق التدبير والتصرف فيحصل له بذلك قوة النطق بالحروف
والاصوات اذ لم يكن هناك مانع وقوة ادراك الكليات والتعجب والضحك
وما اشبهها وهو المسمى بالنفس الناطقة عندهم * ولا شك ان تلك المناسبة التامة
بالمبدأ الحقيقي الحاصلة بسبب الامتزاج الكامل المستتبع لفيضان تلك
النفس توجد في بدن الانسان بالدلائل الدالة عليها ولا توجد في غيره فيكون
هو ذا نفس ناطقة *

(وفي حياة الحيوان) افصح عبد المسيح ابن يحنشوع كتابه في الحيوان
بالانسان وقال انه اعدل الحيوان مزاجاً واكله افعالا والطفه حساً وانفذه
رأياً فهو كالمملك المسلط القاهر لسائر الخليفة الامر لها وذلك
لما وهبه الله تعالى له من العقل الذي به يتميز على كل الحيوان النهمي فهو في
الحقيقة ملك العالم ولذلك سماه قوم من القدماء العالم الا صغر * ثم قال ومما ذكر في
الخواص وشهدت به التجربة انه متى صور صورة صبي حسن الوجه ونصب

﴿ علاج عض الكلب ﴾

﴿ علاج باض العين ﴾ ﴿ علاج جفاف العين ﴾ ﴿ امتنعان عقم المرأة ﴾

﴿ وصف العطش ﴾

﴿ الامتاع ﴾ ﴿ الامتاع ﴾ ﴿ الامتاع ﴾ ﴿ الامتاع ﴾ ﴿ الامتاع ﴾

بحيث تراه وقت الجماع خرج الولد يشبه تلك الصورة في أكثر الاعضاء * وله خواص يطول الكتاب بذكرها (منها) انه ان اخذ نجوسي (١) حين يولد وجفف وسحق وكحل به باض العين نفع وينفع من الغشاوة أيضاً * ودم الحيض اذا طلي به من عضه الكلب الكلب يبرأ وكذلك البرص والبهق * وقال القزويني في عجائب المخلوقات اذا رصف الانسان فليكتب اسمه بدمه على خرقة ويجعل نصب عينه فانه ينقطع رعافه * ونظفة الانسان اذا طلي بها البهق والبرص والقوبا ابرأ منهم *

(وقال الاطباء) اذا اردت ان تعلم ان المرأة عقيم ام لا فمرها ان تحمل ثومة في قطنة وتمكث سبع ساعات فان فاح من فهارثمة الثوم فعالجها بالادوية فانها تحمل باذن الله تعالى والا فلا والله اعلم * والانسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية الكلية والجزئية وفي تفصيله طول في كتب الحقائق والله در الشاعر *

﴿ شعر ﴾

آنچه پر جستیم و کم دیدیم و بسیار است و نیست

نیست جز انسان درین عالم که بسیار است و نیست

﴿ الانحاء ﴾ ﴿ كون الخط بحيث لا ينطبق اجزاءه المفروضة على جميع الاوضاع كالا جزاء المفروضة للقوس فانه اذا جعل مقعر احد القوسين في محدب الآخر ينطبق احدهما على الآخر واما على غير هذا الوضع فلا ينطبق * ﴿ الانعطاف ﴾ ﴿ حركة في سمت واحد لكن لا على مسافة الحركة * ﴿ الاتفاق ﴾ ﴿ صرف المال في الحاجة *

﴿ الانفعال ﴾ ﴿ حالة حاصلة للشيء بسبب تأثره اي قبول اثر عن غيره كالمتسخن مادام يتسخن * وان اردت بالفعل ما فيه من الاشارة فانظر في (الفعل)

﴿الافعال﴾

﴿مسئلة الارض الانعامية واليومية﴾

﴿الانعام﴾ بالفتح بالفارسية چهارياه وبالكسر اعطاء النعمة * وفي العرف الارض التي اعطاها السلطان اوناثة * (وان استفتي) من العلماء ان زيد امثلا ذهب الى السلطان اوناثة فاعطاه يومية او ارضا انعاما والتمس منه ان يكتب اسم ابنه او متعلقاته او خادمه في التوقيع والسند لا اسمه بالتخصيص وكان له في ذلك مصلحة ووجه من الوجوه في هذه الصورة هل يبقى لز يد حق التصريف في الارض واليومية ام لا ينبغي اوجروا (فالجواب) ان الحق لز يد باق وليس لغيره في ذلك حق اصلا كما في المحيط والنوازل من حضريين يدي السلطان اوناثة واعطاه انعاما محلا بالمشافهة فهو حق له وان ارسم في التوقيع اسم غيره فلا حق لصاحبه انتهى * اي لصاحب ذلك الاسم * والبر ادبالا انعامها هنا ما يعطيه السلطان اوناثة سواء كان ارضا او يومية فافهم واحفظ *

﴿الافعال والافعالات﴾

﴿الافعال والافعالات﴾ (اعلم) ان الكيفيات المحسوسة باحدى الحواس الظاهرة ان كانت راسخة اي غير زائلة بالسريعة وان كانت نزول بعد مرور الزمان او لا كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فتسمى افعاليات وان كانت غير راسخة اي زائلة بالسريعة كصفرة الوجل وحمرة الخجل فتسمى افعالات والياء في الافعاليات للتاكيد والمبالغة كالا حمري لشدة الحمرة * وانما سميت تلك الكيفيات افعاليات لانفعال الحواس عنها لان حلاوة العسل تصل الى الذائقة فهي تفعل وتقبل اثرها فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب * وكذا تسمية الكيفيات الغير الراسخة بالافعالات من هذا القبيل لان الحواس ايضا تفعل عنها الا انهم جاولوا الفرق بين الاسمين للفرق بين المسمين بالحق الياء للمبالغة باسم الاولى وحذفها عن اسم الثانية تنبيها على شدة الافعال في الاولى وقصوره وعدم ثباته في الثانية فافهم *

الان شاء

هو الان شاء * ايجاد الشيء الذي يكون مسبوقا بمادة ومدة * والان شاء المقابل للخبر هو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه ليكون صادقا ولا تطابقه ليكون كاذبا فهو لا محتمل الصدق والكذب * وقد يطلق على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي * وقد يراد به قول ان شاء الله تعالى (واعلم) ان في دخول الان شاء في الايمان بان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى اختلافا * قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى واصحابه انه لا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وعليه اجماع الاكثرين لان هذا القول اما للشك في ايمانه فهو كفر البتة فالواجب تركه وعدم جوازه متفق عليه واما للتأديب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى * او للشك في العاقبة والمآل * فلا في الآن والحال * او للتبرك بذكر الله * او للتبرأ عن تزكية نفسه والا عجاب محاله فجوازه بالاتفاق * اما ابو حنيفة رحمه الله تعالى يرى تركه اولى لانه يؤهم بالشك الموجب للكفر ولكن كثير امن الصحابة والتابعين استحسنته وهو المحكي عن الشافعي رحمه الله تعالى * وقال العلامة التفازاني رحمه الله تعالى في شرح العقائد النسفية ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى على ان العبرة الى قوله اشارة الى بطلان ذلك بقوله والسعيد قد يشقى الى آخره * حاصله انه يفهم عما نقل ان بعض الاشاعرة ان الايمان الحالى والكفر الحالى لا اعتبار لهما بقاء على ان العبرة فيهما بالخاتمة على ما يفهم من قوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين * ومن قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقى في بطن امه فيصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ما يفهم من الآية الكريمة والحديث الشريف تفويضا للايمان الى مشيئة تعالى * ولما لم يكن له مآد لالة على عدم اعتبار الايمان الحالى والكفر الحالى بل على ان العبرة في الايمان المنجى والكفر المهلك بالخاتمة

فلا يصح ذلك القول على البناء المذكور * فإشار إلى بطلان ذلك بأن الإيمان الحالى
سعادة والكفر الحالى شقاوة * لأن المؤمن بالإيمان يصير من أوليائه تعالى *
والكافر بكفره من أعدائه تعالى فإذا آمن يكون سعيدا فى الحال باعتبار الأحكام
الدنيوية * وكذا إذا كفر يكون شقيا فى الحال باعتبار تلك الأحوال وكل واحد
من هذه السعادة والشقاوة ليست منوطة بالخاتمة فلا يصح للمؤمن أن يقول
أنا مؤمن أن شاء الله تعالى تفويض هذه السعادة إلى الإيمان الحالى إلى مشيئته
تعالى لوجوده فى الحال * (فإن قيل) أن صفاته تعالى لا تتغير فكيف تتغير السعادة
بالشقاوة وبالعكس * (قلنا) أن من صفاته تعالى الأسعاد والاشقاء أي تكون
السعادة والشقاوة لا السعادة والشقاوة فانها صفتا العبد كسيئتان له تتغيران فإن
رجلا لما آمن يكون مؤمنا سعيدا ثم إذا كفر وأرتد يكون كافرا شقيا *
والاشاعة أيضا قائلون بتغير هذه السعادة والشقاوة أي الإيمان الحالى والكفر
الحالى ولا يفوضونها إلى مشيئته تعالى * فكيف يصح قولهم أنا مؤمن أن شاء الله
تعالى بناء على أن العبرة إلى آخره * وأما وصفه تعالى وهو الأسعاد والاشقاء أي
تكوين السعادة والشقاوة بحسب علمه تعالى في الأزل بأن خاتمة فلان تكون
بالسعادة وخاتمة فلان تكون بالشقاوة فلا تتغير فيه أصلا وإذا نظرت حق النظر
علمت أن هذا نزاع في الكلام * ووافق في المرام * وعلم الأنشاء علم يعرف به
محاسن التراكيب المنشورة من الخطب والرسائل ومعانيها من حيث أنها
خطب ورسائل *

﴿انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم﴾

﴿انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم﴾ ليس مطلقا كما هو عند العوام بل
مخصوص باللازم الأولي كما هو عند الخواص وعليه مدار حل شبهة الاستلزام *
واللوازم على نوعين وإن أردت الإطلاع فلترجع إلى (اللوازم وشبهة الاستلزام)

باب الف مع الواو

الاضاع هي الاحوال التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالامور
الممكنة الاجتماع معه (فاذا قلنا) كلما كان زيد انسانا كان حيوانا كان معنا مان
الحيوانية لازمة لكون زيد انسانا على جميع الاوضاع والاحوال الممكنة
الاجتماع معه وتلك الاحوال هي الاكوان اي كون انسانية زيد مقارنة
لقيامه وكونها مقارنة لفقوده وكونها مقارنة لطلوع الشمس الى غير ذلك من
الاكوان وقال بعضهم ان المراد بالاضاع الحاصلة للمقدم من الامور
الممكنة الاجتماع معه النتائج الحاصلة من ضم المقدمة الممكنة الصدق مع المقدم
(فاذا قلنا) كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من ضم المقدم اعني زيد
انسان مع قولنا كل انسان ناطق بان يقال زيد انسان وكل انسان ناطق هي زيد
ناطق اي كونه ناطقا وقس على هذا (وهذه) النتيجة تعدو ضعا من
اوضاع المقدم حاصلا من امر ممكن الاجتماع معه وذلك الامر هو قولنا
كل انسان ناطق كما مر ولا يخفى ان الذهن لا يتقبل من ذكر الاوضاع
الى النتائج المذكورة ولهذا لم يفسر قطب العلماء في شرح الشمسية
الاضاع بهذا التفسير بل بالاضاع التي تحصل للمقدم الى آخره كما ذكرنا
اولا وحاصل ما ذكره السيد السند قدس سره الشريف الشريف في حواشيه
على الشرح المذكور انه لا حاجة الى تفسير الاوضاع بالنتائج المذكورة لان
الامور الممكنة على التفسير المذكور انما هي القضايا الصالحة لكبروية القياس
بالانضمام مع المقدم ولا شك ان الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت
قضايا صالحة للكبرى بالضم مع كقولنا كل انسان ناطق او لا كقولنا الشمس
طالعة او مفردة كالقيام والفقود يحصل للمقدم باعتبارها حالات هي كونه

مقارنا لهذا الشيء ولذلك الشيء أولغيرهما وهذه الحالات مغايرة للاقتراح بتلك الامور كما ان ضرب زيد لعمر ويصير مبدأ لضاربة زيد ومضروبية عمرو وهما وضعان مغايران للضرب * فالأوضاع هي الحالات الحاصلة للمقدم بسبب الاجتماع مع تلك الامور *

﴿ثم اعلم﴾ ان الأوضاع جمع الوضع * في الصراح الوضع هادن بجائي * وإنما اختار المنطقيون في بيان كلية الشرطية الأوضاع على الأحوال ولم يقولوا في جميع الأزمان والأحوال لان المتبادر منه الأحوال الحاصلة في نفس الأمر بخلاف الأوضاع فانها تشعر بالفرض والاعتبار حاصلة كانت أولا *

﴿الاول﴾ فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له * وفي التلويح انه افعل التفضيل بدليل الاولى والاوائل كالفضلي والفضائل * (واعلم) ان كونه اسم التفضيل مذهب جمهور البصريين حيث ذهبوا الى انه افعل التفضيل من (وول) والقياس في تأنيثه وولي كفضلي لكنهم قلبوا الواو والاول همزة * وقال الكوفيون هو فوعل من وول نقلت الهمزة الى موضع الفاء وتصريفه كتصريف افعل التفضيل واستعماله بمن مبطل لهذا القول *

﴿فان قلت﴾ ان اولها كان اسم التفضيل فيكون فيه علتان الوصفية ووزن الفعل فواجبه بنوينه في بعض استعمالهم (قلنا) اذا لم ينون فلا اشكال واما اذا نون فوجهه انه هناك ظرف بمعنى قبل فيكون منصرا فالانه حينئذ لا وصفية فيه اصلا * وهذا مراد ما قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول * واذا لم تجمله صفة صرفته تقول لقيته عاما اول * والفرق بين المثالين (اما لفظا) فلاله في المثال الاول صفة العام * وفي الثاني بدل منه ظرف محض متعلق بليته * (واما معنى) فلان معنى المثال الاول لقيته عاما

اول من هذا العام اى عام اقبل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام عام ثمانية وستين ومائة والالف من الهجرة النبوية عليه افضل الصلوات والتحيات * والعام الاول عام سبع وستين ومائة والالف لا غير * ومعنى المثال الثانى لقيته عام سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون في الصورة المذكورة عام سبع وستين ومائة والالف مثالا * ومحمّل ان يكون فوقه وفوق فوقه وهكذا بان يكون عام ست وستين ومائة والالف مثالا هكذا قيل في الفرق * والظاهر ان الفرق بين المعنيين ليس الا بانه يعتبر في المثال الاول في هذا العام سبقه على العام القابل وفي العام الاول سبقه على العام القابل وعلى هذا العام ايضا * فسبقه زائد على سبق هذا العام * وفي المثال الثانى لا يعتبر سبق هذا العام على القابل كذا ذكر الفاضل الجارى رحمه الله في حواشيه على التلويح *

﴿الاولى﴾ بكسر اللام وتشديد اللام هو الذى بعد توجه العقل اليه لم يقتصر الى شئ اصلا من حدس او تجربة او نحو ذلك كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء فان هذين الحكمين لا يتوقفان الا على تصور الطرفين فهو اخص من الضروري مطلقا * وبعبارة اخرى (الاولى) هو القضية البدئية التى يكون تصور طرفيها مع النسبة كافيا في الحكم والجزم وجمعه الا ويات * (فان قيل) تصور الطرفين مع النسبة في قولنا الكل اعظم من الجزء ليس بكاف في الحكم والجزم * كيف وكون كل كل اعظم من الجزء ممنوع لجواز ان يكون جزء شئ اعظم منه * (الا ترى) انه ورد في الحديث ان الجهنمي ضرسه مثل اخذ (قلنا) الكل هو المجموع يعنى ضرسه مع سائر بدنه لا ما سوى الضرر * ولا شك ان الكل اعنى بدنه مع ضرره اعظم من ضرره فقط فالمانع لما لم يتصور احد طرفي الحكم وقع في الشك *

﴿الاولى﴾

﴿ الاوداج ﴾ جمع الودج وهو بالفارسية (شرك) والارادبالاوداج في قولهم الذبح قطع الاوداج الودجان والحلقوم والاري على التغليب *
 ﴿ الاوسط ﴾ ما يقرن بقولنا لانه كالتغير في قولنا لانه متغير الى آخره وهو الحد الاوسط * وتديطاتي على الدليل والحجة التي يستدل بها على الدعاوى *
 ﴿ الاوتاد ﴾ جمع الوند وهو بالفارسية (ميسخ) — والاوتاد في قولهم اولياء الله تعالى ابدال واوتاد اربعة رجال من اولياء الله تعالى منازلهم على منازل الاربعة الاركان من العالم الشرق والغرب والجنوب والشمال *

﴿ اوساط المفصل ﴾ في (المفصل) *

﴿ الاوقية ﴾ وزن من الاوزان * ودر قراباد بن قادري اوقية هفت ونيم مثقال مرقوم است *

﴿ او ﴾ من الحروف العاطفة اذا استعمل في النفي فهو نفي كل واحد من الامرين الا اذا قامت قرينة حالية او مقالية على نفي المجموع * واذا استعمل الواو العاطفة في النفي فلنفي المجموع الا ان تدل قرينة حالية او مقالية على انه لشمول النفي وعمومه * فالحاصل انه ان قامت القرينة في الواو على شمول النفي فذلك والا فهو لعدم الشمول و(او) بالعكس وانظر الى التلويح * ليحصل لك التوضيح *

﴿ الاوضح ﴾ في (الاشهر)

﴿ باب الالف مع الهاء ﴾

﴿ الالهانة ﴾ اهانة كردن وكسى راسبك نمودن * وفي الاصطلاح هي الامر الخارق للعادة الصادر على يد من يدعى النبوة المخالف لما ادعاه كما هو المشهور عن مسليمة الكذاب انه دعا لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة

﴿ الاوداج ﴾

﴿ الاوتاد ﴾

﴿ اوساط المفصل ﴾

﴿ (ج) باب الالف مع الهاء ﴾

﴿ الاوسط ﴾

﴿ الاوقية ﴾

﴿ الالهانة ﴾

فصارت عينه الصحيحة عوراء وغير ذلك * ويقال للاهانة التكذيب ايضاً
وتحقيقها في (المعجزة) ان شاء الله تعالى *

﴿ الالهواء ﴾ جمع الهوى في اللغة ميل النفس مطلقاً * وفي الاصطلاح ميل
النفس الى خلاف ما يقتضيه الشرع * واهل الالهواء كالمعتزلة والروافض
والخوارج وغير ذلك من فرق الضلال فهم الذين لا يكون معتقدهم معتقداهل
السنة ومنهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعتلة والمشبهة وكل
منهم اثنا عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين *

﴿ الاهلية ﴾ صلاحية في الانسان توجب الحقوق المشروعة له او عليه *

﴿ اهل الحق ﴾ في المقائد النسفية قال اهل الحق حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها
متحقق خلافاً للسوفسطائية الخ * قال صاحب (الخيارات اللطيفة) الظاهر ان
المقول بمجموع ما في الكتاب الى آخره * (واعلم) ان حاصل كلامه ان المقول
(امام) اي مجموع ما في ذلك الكتاب فاهل الحق خاص اي اهل السنة
والجماعة (واما خاص) اي قوله حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق فاهل الحق
امام شامل لاهل السنة والجماعة والمعتزلة ايضاً اي من عدا السوفسطائية
لاتفاق من عداها في هذه المسئلة او خاص اي اهل السنة (فان قيل) ان المعتزلة
ايضاً قائلون بهذه المسئلة فهم ايضاً اهل الحق فيها (قلنا) المراد باهل الحق حيث
اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة لا غير (فان قيل) ما وجه تخصيصهم
بالذكر مع ان المعتزلة ايضاً قائلون بما قلنا الاعتداد بقول اهل السنة وعدم
الاعتداد بقول المعتزلة فكأنهم هم القائلون لا غير على وزان قولهم (لا فتى
الا على لا سيف الا ذوالفقار) *

﴿ اهل السنة والجماعة ﴾ (اعلم) ان الامام ابا الحسن الاشعري رحمه الله لما ترك

﴿ الالهواء ﴾

﴿ اهل الحق ﴾

﴿ اهل السنة والجماعة ﴾

مذهب استاذہ ابی علی الجبائی واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأى المعتزلة
وأثبت ماوردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أنفسهم اهل السنة والجماعة
وطريقتهم في (طريقة اهل السنة) ان شاء الله تعالى *

﴿اهل الخطة﴾ هم الذين ملكهم الامام هذه البقعة بعد الفتح وسموا اهل
الخطة لان الامام قسم بينهم هذه البقعة وخط نصيب كل واحد منهم *

﴿اهل الديوان﴾ هم الجيش الذين كتب اسمهم في الديوان وهذا عند ابی حنیفة
رحمه الله وعند الشافعی رحمه الله اهل الديوان العشيرة ای العصبه *

﴿الاهاب﴾ الجلد الذي لم يدبغ سواء كان جلداً ماو كل او مالاو كل والمراد به
في قولهم كل اهاب دبغ فقد طهر الا جلداً الخزير والادمي اهاب الميتة ای
غير المذبوح وهو الاصح واحسن لان اهاب المذبوح سواء كان مماو كل لحمه
اولاً طاهر بلاد باغة فالمعنى كل اهاب غير المذبوح اذا دبغ يكون طاهراً
الا جلدهما وقيل المراد به الجلد مطلقاً سواء كان جلداً مذبوحاً او ميتة وسواء
كان جلداً ماو كل لحمه اولاً كما في شرح مختصر الوقاية لابی المكارم فافهم *

﴿الاهلال﴾ رفع الصوت بالتلبية وهو كناية عن الاحرام *

باب الف مع الياء التحتية

﴿الاین﴾ في (الحركة الإنيّة) ان شاء الله تعالى *

﴿الایداع﴾ في اللغة تسليط الغير على حفظ اي شيء كان مالا او غيره يقال
اودعت زيدا مالا واستودعته ايام اذا دفنته للحفظ وفي الشرع الایداع
تسليط الغير على حفظ ماله والمتكلم مودع ومستودع (بالكسر) فيها وزيد مودع
ومستودع (بالفتح) فيها وكذا المال وهو ودیعة ایضا وهي ما يترك عند الامین
وركنها الايجاب والقبول وشرطها كون المال قابلاً لاثبات اليد ليتمكن من

﴿اهل الخطة﴾

﴿اهل الديوان﴾

﴿الاهلال﴾

باب الف مع الياء التحتية

﴿الاهاب﴾

﴿الاین﴾

﴿الایداع﴾

حفظه حتى لو اودعه الآبق او المال الساقط في البحر لا يصح * وكون اودع
مكلفا شرط الوجوب الحفظ عليه وحكمها وجوب الحفظ وصيرورة المال
امانة عنده * والباقي من تحقيق الوديعة مودع في (الوديعة) ان شاء الله تعالى *
﴿ايام النحر﴾ ثلاثة ايام من ذى الحجة المباشرة والحادي عشر والثاني عشر *
﴿ايام التشريق﴾ ايضا ثلاثة ايام من ذى الحجة الحادي عشر والثاني عشر
والثالث عشر فكل من ايام النحر والتشريق بمضى باربعة ايام اولها نحر لا غير *
وآخرها تشريق لا غير * والمتوسطان نحر وتشريق * وتكبير التشريق واجب
وهو ان تقول مرة واحدة (الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
والله الحمد) *

﴿وشرط﴾ وجوبه الاقامة والمصر والصلوة المفروضة والجماعة المستحبة اى
جماعة الرجال * ووقت ادائه عقيب الصلوة بان يكبر متصلا بالسلا م حتى لو تكلم
او احدث متعمداً قطع * وشروعه عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة وآخره في
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق
فتكون الجملة ثلاثا وعشرين صلوة * والفتوى على قولهما * ومن نسي صلوة من
ايام التشريق فذكرها في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر والا فلا
وبالا قتداء تجب على المرأة والمسافر * والمرأة تخافت بالتكبير * والتشريق في
اللغة گوشت خشك كردن وانما سمي هذه الايام بهذا الاسم لان المسنون
ان يضحي يوم النحر ويجعل اللحم قديداً في هذه الايام *

﴿الا يضاء﴾ وصى كبردايدن * ومن اوصى الى زيد وقبل زيد الا يضاء عند
حضور الوصي ويعلمه به فان رد زيد الا يضاء عند الوصي ويعلمه به يرد ذلك
الا يضاء * وان لم يكن الرد بحضرته وعلمه لا يرد * وفي فتاوى قاضى خان لا ينبغي

تجزيات

ايام التشريق

شرائط وجوب النحر

الاحكام

لرجل ان يقبل الوصية لأنها على خطر * فتمدروي عن أبي يوسف رحمه الله ان
الدخول في الوصية اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة * وعن بعض
العلماء ان كان الوصي عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لا ينبغي عن الضمان *
وعن الشافعي رحمه الله لا يدخلها الا الحق اولص *

الافهام

﴿ الافهام ﴾ مصدر أوهم وهو في اللغة الإخفاء وادخال شئ في الوهم * وفي
عرف البديع ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتماداً على
قرينة خفية ويقال له التخيل ايضاً * ثم الافهام نوعان (مجرد) و(مرشح) لان
ذلك اللفظ اما ان لا يجمع شيئاً مما يلائم المعنى القريب او يجمع (الاول) مجرداً
نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى * فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو
استولى ولم يقرن به شئ مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار (والثاني
موشح) نحو قوله تعالى والسماء بنيناها بايد * فانه اراد بايد معناه البعيد اعني القوة
وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها
ويسمى الافهام (تورية) ايضاً * وقد يذكر الافهام ويراد به المعنى الاعم اعني
استعمال لفظ له معنيان وارادة احدهما مطلقاً كما هو متعارف العامة فاحفظ *
﴿ افهام التضاد ﴾ هو الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل
معناهما الحقيقيان كذا في المطول (قل) تخصيص المعنيين بالحقيقيين ليس على
ما ينبغي فانه يجوز ان يجري في المعنيين المجازيين المشهورين (اقول) التخصيص
مبني على تتبع كلام البلغاء فدعوى الجواز بلا شاهد غير مسموعة على انه محتمل
ان يراد بالمعنى الحقيقي ما يتناول المجازي المشهورى ايضاً مثال الافهام المذكور
قول الشاعر *

الافهام

لا تعجبي يا سلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

البيان
في بيان ان الامان بسيط او مركب

البيان

يعني لا تعجبي يا سلمى من رجل ظهر المشيب ظهورا تاما على رأسه فبكي ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاد للمعنى البكاء وقد عرفت من هذا اليات ان سلمى ترخيم سلمى فافهم*

(ايام السنة) في (الكسر) ان شاء الله تعالى كما ان*

(ايام الشهور) في (لا ولا لب) الخ*

(الايات) بالفتح جمع اليمين وبالكسر في اللغة التصديق مطلقا وهو مصدر من باب الافعال من الامن والهمزة للصيرورة او للتعدية بحسب الاصل * كان المصدق صادقا امن من ان يكون مكذوبا او جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة فهو متعدد بنفسه * وقد يعدي بالباء باعتبار معنى الاعتراف والاقرار بقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون وباللام باعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى ما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وليس المراد بالتصديق ايقاع نسبة الضد الى الخير والخير في القلب بدون الاذعان والقبول بان تقول هذا الخير صادق او انت صادق من غير اذعان وقبول بل المراد به التصديق المنطقي المقابل للتصور اي اذعان النسبة المعبر عنه بالفارسية بگرویدن فالامان في اللغة هو اذعان النسبة مطلقا وفي الشرع في مساو اختلاف*

(ذهب) بعضهم الى انه بسيط * والاخر الى انه مركب * وفي القائلين في بساطته اختلاف * قال بعضهم انه تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاتباع في جميع ما علم بالضرورة محيية عليه السلام به من عنده اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا اي تصديقه واذا عانه فيما اشهر كونه من الدين بحيث

يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع - ووجوب
الصلوة - وحرمة الخمر - ونحو ذلك ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا
ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند
السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا * وهذا هو المشهور وعليه
جمهور المحققين وهو مختار الشيخ ابي المنصور المازري رحمه الله فالإيمان
عندهم بسيط لانه عبارة عن التصديق المذكور فقط والاقرار ليس بشرط
لاصل الإيمان بل لاجراء الاحكام في الدنيا من ترك الجزية والصلوة عليه
والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشر والزكاة فمن صدق قلبه
ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا *
ومن اقر بلسانه ولم يقر بقلبه كالمناقض فبالعكس * وانما جعلوا الاقرار شرطا
لاجراء الاحكام المذكورة لان الإيمان الذي هو التصديق القلبي امر مبطن
لا بدله من علامة تدل عليه لاجراء احكامه *

(ولا يذهب) عليك ان التصديق الايماني هو التصديق المنطقي بعينه بل
بينهما فرق بالصوم والخصوص من وجوبين * (احدهما) ان التصديق المنطقي
هو الادعاء والقبول بالنسبة بين الشئين مطلقا والتصديق الايماني هو اخص
باعتبار المتعلق اي التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام ولهذا قالوا ان
الإيمان في الشرع منقول الى التصديق الخاص باعتبار المتعلق * (وثانيهما)
ان التصديق المنطقي هو الادعاء والقبول بالنسبة مطلقا اي سواء كان حاصلا
بالكسب والاختيار او لا * بخلاف التصديق الايماني فانه الادعاء والقبول
بالنسبة بين الامور الخصوصية بالكسب والاختيار حتى لو وقع ذلك في القلب
من غير اختيار لم يكن إيمانا * فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه

بيان الفرق بين التصديق الاعاني والتصديق المنطقي

السلام بفته فانه لا يقال في اللغة انه صدق وايضاً لا يكون مؤمناً مباشراً بل يكون مكلفاً بتحصيل ذلك الاذعان بالاختيار فالتصديق الاعماني اخص مطلقاً من التصديق المنطقي المقابل للتصور باعتبار متعلقه ولكونه مقيداً بالكسب والاختيار دون التصديق المنطقي * وكيف لا يكون مقيداً بالكسب والاختيار فان الايمان مأمور ومكاف به فلو لم يكن اختياراً لما صح التكليف به *

(فان قلت) ان الايمان تصديق والتصديق من قسمي العلم الذي من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فلا يصح التكليف به لان المكلف به لا بد ان يكون فعلاً اختيارياً (قلنا) لا نسلم ان المكلف به لا يكون افعلاً اختيارياً فان التكليف بالشئ على نوعين * (احدهما) التكليف بحسب نفس ذلك الشئ وهو يقتضي ان يكون نفسه مما يتعلق به القدرة الحادثة كالضرب بالمعنى المصدرى وهذا الشئ لا يكون افعلاً اختيارياً * (والثاني) التكليف بالشئ بحسب التحصيل وهو يقتضي ان يكون تحصيله مما يتعلق به القدرة * وذلك بان يكون الاسباب المفضية اليه مقدورة سواء كان نفسه مقدوراً او لا اذ قد يكون الشئ بحسب ذاته غير مقدور وباعتبار تحصيله مقدوراً كالسخن والتبرود والايمان كذلك فان نفسه وان كان ليس مقدوراً اختيارياً لكن تحصيله فعل اختياري فالتكليف به ليس الا بحسب تحصيله بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع وتحقق ذلك والعمل بالاركان ليس جزء الايمان على هذا المذهب ايضاً كما ان الاقرار ليس بجزء منه *

(ومذهب) الرقاشي والقطان ان الايمان بسيط لانه الاقرار باللسان فقط بتصديق النبي عليه السلام في جميع ما جاء به من عند الله تعالى لكن ليس الايمان هو الاقرار المذكور مطلقاً عندهما بل بشرط مواطاة القلب *

ثم ان الرقاشي يشترط مع الاقرار المذكور المعرفة القلبية حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا عنده * والقطان يشترط معه التصديق المكتسب بالاختيار وصرح بان الاقرار الخالي عن التصديق المكتسب لا يكون ايمانا وعند اقتراحه به يكون الايمان عنده هو الاقرار فقط * وذهب الكرامية ايضا الى بساطة الايمان لانه عندهم ايضا الاقرار باللسان فقط لكن بدون اشتراط المعرفة او التصديق المكتسب حتى ان من اضر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار * ومن اضر الايمان ولم يتحقق منه الاقرار لا يستحق الجنة *

(وفي القائلين) بتركيب الايمان ايضا اختلاف * قال بعضهم انه مركب من التصديق المذكور والقرار به فهو حيث ذكر مركب من امرين لكن (الامر الاول) اعني الاذعان المذكور ركن لازم لا يحتمل السقوط أصلا * و(الامر الثاني) اعني الاقرار المسطور ركن غير لازم يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وهو المنقول عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومشهور من اصحابه وكثير من الاشاعرة *

(وفي شرح المقاصد) قل هذا من صادق بقلبه ولم يتفق له الاقرار باللسان في عمره مرة لا يكون مؤمنا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار * ثم الخلاف فيما اذا كان قادرًا وترك التكلم لاعلى وجهه الا بقاء اذا عاجز كالاخرس مؤمن اتفاقا * والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وقا قالكون ذلك من امارات عدم التصديق * ولهذا طبقوا على كفر ابي طالب * وانت كبرت الروافض غير متأملين في انه كان اشهر اعمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم واكثرهم اهتاما بشانه واوفرهم حرصا من النبي

صلى الله عليه وآله وسلم على إيمانه فكيف اشتهر حمزة والعباس وشاع على رؤس
النابر فيما بين الناس وورد في بابها الأحاديث المشهورة وكثر منها المساعي
المذكورة ونابى طالب انتهى *

﴿ وقال بعضهم ﴾ ان مسمى الإيمان هو مجموع التصديق المذكور والاقرار
باللسان والعمل بالأركان فهو حيث ذكر كيب من ثلاثة أمور * وهذا مذهب
جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء والمعتزلة والخوارج الا ان جمهور المتكلمين
والمحدثين والفقهاء لم يجعلوا العمل بالأركان ركناً لاصل الإيمان بل للإيمان
الكامل فتارك العمل عندهم مؤمن وليس بمؤمن كامل * فافهم ذهبوا الى ان تارك
العمل ليس بخارج عن الإيمان ودخوله في الجنة وعدم خلوده في النار مقطوعان *
وعند الخوارج والمعتزلة العمل ركن لا لاصل الإيمان فتارك العمل خارج عن
الإيمان وداخل في الكفر عند الخوارج وغير داخل في الكفر عند المعتزلة
لانهم قائلون بالمنزلة بين المنزلتين * ثم المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في الأعمال فعند
ابي علي وابنه ابي هاشم الأعمال فصل الواجبات وترك المنوعات * وعند ابي
الهديل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة فعل اي حال
لا يخرج مسمى الإيمان الشرعي عن فعل القلب وفعل الجوارح سواء كان فعل
اللسان وهو الاقرار او غير فعل اللسان وهو العمل بالطاعات *

﴿ ووجه الضبط ﴾ ان مسمى الإيمان الشرعي اما بسيط او مركب * و (على
الاول) اما تصديق فقط بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو
المختار * او اقرار باللسان بجميع ما جاء به النبي عليه السلام فقط بشرط موافقة
القلب وهو مذهب الرقاشي والقطان * او بدون اشتراط تلك الموافقة وهو
مذهب الكرامية * (وعلى الثاني) اما مركب من امرين اي التصديق

المذكور والاقرار وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وكثير من الاشاعرة *
او مركب من ثلاثة امور الامرين المذكورين والعمل بالاركان * ثم العمل
بالاركان اما جزء للايمان الكامل وهو مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين
والفقهاء الشافعي رحمهم الله فالنزاع يتناوب بينهم لقضي * واما جزء لاصل الايمان
وهو مذهب الخوارج والمعتزلة * والفرق بينهما ليس الا في الاحكام الاخرية
كما مر فافهم واحفظ وكن من الشاكرين * ف (١٩)

﴿ الاءاء ﴾ القاء المعنى في النفس بحقها وسرعة *

﴿ الايقان ﴾ بالشئ هو العلم اليقيني بحقيقة ذلك الشئ بعد النظر والاستدلال
والله تعالى لا يوصف به لانه منزوع عن النظر لان علمه تعالى بجميع المعلومات
حضورى *

﴿ الاءاء ﴾ في اللغة اليمين بالله تعالى او بغيره من الطلاق او العتاق او الحج
او غير ذلك * مصدر آلت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت المزة بياء او الياء
همزة * وتعديته بمن في القسم على قرآن المرأة لتضمن معنى البعد كقوله تعالى
والذين يولون من نساءهم * وفي الشرع هو الحلف على ترك قرآن المنكوحه
حرة او امة في مدته وهي اربعة اشهر او اكثر ان كانت حرة * وشهرين ان
كانت امة مثل والله لا اقربك اربعة اشهر او شهرين * او والله لا اقربك فان
وطئ المولي في المدة كقرآن كان يمينا بالله تعالى * وان كان لغيره فما جعل
جزاءه على الحنت وقع وسقط الاءاء حتى لو مضت المدة لا يقع الطلاق * وان
لم يطق في المدة ومضت بآنت بتطبيق واحدة وسقط اليمين بعدما بآنت لو حلف
على اربعة اشهر وبقيت اليمين بعدما بآنت لو حلف على الا بد بان قال لا اقربك
ابدا * او حلف من غير قيد بان قال والله لا اقربك ولم يقل بعده ابدا فني

﴿ الاءاء ﴾
﴿ الايقان ﴾
﴿ الاءاء ﴾

صورة الأبد لو نكحها ثانياً والثالث ومضت المدتان بلا قربان تكون مطلقة بتطليقتين
 آخرين فتحرم عليه حرمة مغلظة * فان نكحها بعد الحلالة ومضت المدة بلا قربانها
 لم تطلق بالايلاء لا ارتفاعه فان الزائد على الثلاث ليس في ملكه واما لو وطئها بعد
 زوج آخر يلزمه الكفارة لبقاء اليمين في حق الكفارة وان لم يبق في حق الطلاق *
 واما الحلف على ترك قربانها في الاقل من المدين فليس بايلاء بل عين فقط *
 (فالايلاء) على ما فسرناه ونفس اليمين كما في المتون المتداولة * وفي (قتاوى
 قاضخان والنهاية) ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعاً موكداً باليمين
 بالله تعالى او بغيره من الطلاق ونحوه مطلقاً وموقتاً بالمدة فالمولى من لا يمكن له
 قربان امرأته اى من كان ممنوعاً عن وطئها باليمين او بغيره *
 (والمناسبة) بين الايلاء والطلاق ان الطلاق كما هو سبب الحرمة والرجعة
 رافعة لها كذلك الايلاء سبب الحرمة والنفي رافعة لها ولهذا يذكر الايلاء
 عقب الطلاق * والنفي الرجوع اليها وقبيل المولى الوطى ان قدر عليه والا ان
 تقول قئت اليها *

﴿الايجاب﴾ الا لزام وابقاع النسبة * والمراد به في قول الفقهاء بايجاب وقبول
 الكلام الذى تكلم به اولا احد العاقلين ناكحاً كان او منكوحاً بايما كان
 او مشترى (والقبول) الكلام الذى تكلم به ثانياً وانما سمي ايجاباً اذ به يجب
 الجواب على الآخر * والمراد به في قول الحكماء ان الاحراق صادر عن النار
 بالايجاب ان الاحراق لازم لها صادر عنها بلا قصد واردة * وليس مراد الحكماء
 بالايجاب في قولهم ان العقل الاول صادر عنه تعالى بالايجاب هذا المعنى فانه
 كمال نقص في علو جنابه المقدس بل المراد به ما سيأتي في (القدرة) ان شاء الله تعالى
 ﴿الايجاد﴾ اعطاء الوجود * ف (٢٠)

الايجاب

الايجاد

وفي الاشارات اشارة الى ان الابداع يرادف الابداع كما مررت اليه اشارة في (الابداع) *

﴿الابحاز﴾ اداء المقصود باقل من العبارة المتعارفة وتقاله الا طنباب *
﴿الايغال﴾ بالغين المعجمة من اوغل في البلاد اذا بعد فيها وبالغ * ومنه التوغل
وعند علماء المعاني هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة
في قول الخنساء في مربية اخيها صخر *

وان صخر التأم الهداة به * كانه علم في رأسه نار
فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية
لكنهاتت بقولها في رأسه نار ا يغالا وزيادة للمبالغة وتأتم اي تقتدي *

﴿الاياس﴾ نوميد شدن ونوميد شدن زن از زايدين * وفي مدته اختلاف وفي
الفتاوى عالم كيري انه مقدر بخمس وخمسين سنة كما مر في (الآية) *

﴿الايما﴾ لا يزيد ولا ينقص * لان الايمان هو التصديق القلبي الذي بلغ
حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان * وقال العلامة التفتازاني
رحمه الله في شرح العقائد ومن ذهب الى ان الاعمال جزء من الايمان فقبوله
الزيادة والنقصان ظاهر * ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطامات
من الايمان انتهى والذاهب اليه الخوارج والمعتزلة *

(وها هنا اعتراض مشهور) تقريره ان كون الاعمال جزءا من الايمان ينافي
زيادة الايمان ونقصانه بها فان زيادة الشيء عبارة عن قبوله امر از ادأعلى ماهيته
فاذا كانت الاعمال جزءا من حقيقة الايمان فيكون تمام ماهيته بها فكيف
يتصور قبول الايمان زيادة على ماهيته بالاعمال فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء
الكل فلا مزية على كل اجزاء الماهية * وكذا نقصان الشيء عبارة عن تحققة ناقصا

﴿الابحاز﴾

﴿الايغال﴾

﴿الاياس﴾

﴿الايما﴾ لا يزيد ولا ينقص

ولا تحقق للكل عند انتفاء جزءه فلا يتصور نقصان الايمان بنقصات الاعمال
 (والجواب) ان الاعمال جزء وقوعي لا شرعي ليعتق الايمان بانتفاءها
 (وحاصل الجواب) ما قاله افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله ان
 الاعمال ليست مما جعله الشارع جزءا من الايمان حتى يعتق بانتفاءها بل هي
 تقع جزءا منه ان وجدت فالحال يوجد فلا يمان هو التصديق والاقرار واذا
 وجدت كانت داخلة في الايمان فيزيد الايمان على ما كان قبل الاعمال انتهى
 (ولا يخفى) على المتنبه انه يناقض مذهب الخوارج والمعتزلة فان الخوارج ذهبوا
 الى ان تارك الاعمال كافر خارج عن الايمان داخل في الكفر والمعتزلة الى انه
 خارج عن الايمان وليس بداخل في الكفر لا يباينهم المنزلة بين المنزلتين فافهم
 (وقال) الامام الرازي وكثير من المتكلمين ان هذا البحث اعني ان الايمان يزيد
 وينقص او لا بحث لفظي لانه فرع تفسير الايمان فمن فسر بالتصديق فلا يقول
 بالزيادة والنقصان ومن فسر بالاعمال وحدها او مع التصديق فيقول بها
 ﴿ الايمان والاسلام واحد ﴾ قال بعض المشائخ ان بينها اتحادا في المفهوم فيها
 مترادفان وقال بعضهم انها مختلفان بحسب المفهوم ومتحدان في الصدق ولا
 ينك أحدهما عن الآخر فليس بينهما غيرية اصطلاحية قال العلامة
 التفتازاني رحمه الله في شرح المقاصد المجلود على ان الايمان والاسلام واحد
 اذ معنى آمنت بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم صدقته ومعنى اسلمت له
 سلمته ولا يظهر بينهما كثير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد
 والاذعان والقبول وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم
 ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التباين
 وقد في شرح العقائد النسفية لان الاسلام هو الخضوع والانقياد معنى

قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق على مامرو يؤيده
قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين انتهى *

(وقال) صاحب (الخيالات اللطيفة) (١) اي لم نجد في قرية لوط الى قوله وليلائم
كلمة من انتهى * وحاصله على ما حررناه في التعليقات ان كلمة غير في هذه الآية
الكرامة ان كانت صفة فيكون المعنى فما وجدنا فيها بيتا او احدا غير بيت من
المسلمين فيلزم الكذب من ثلاثة وجوه (الاول) انه كانت الكفار في تلك
القرية ايضا (والثاني) انه كانت فيها بيوت لا بيت واحد (والثالث) ان كلمة
من للبيان لان الظاهر انها بياية ليلام السابق * وان محتمل الزيادة * ويجوز ايضا
ان تكون صلة لمقد راي كائنا من المسلمين فتدل على ان المين بالكسر من
جنس المين بالفتح والبيت ليس من جنس المسلمين فلا بد ان يحمل الغير على
الاستثناء وحيث ان كان المستثنى منه عاما فالمحذور على حاله لان المعنى حيث
فما وجدنا شيئا الا بيتا من المسلمين فالواجب ان يقدر المستثنى منه خاصا اي احدا
من المؤمنين وحيث عدم صحة الاستثناء ظاهر لان المعنى فما وجدنا احدا من
المؤمنين الا بيتا من المسلمين لان المستثنى حيث غير داخل في المستثنى منه
(ان قلت) ان المستثنى منقطع (فاقول) ان الاستثناء في المتصل اصل وحقيقة دون
المنقطع ولا بد له ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه مع انه لا يصح ان يكون
قوله تعالى من المسلمين بيا نال البيت لما مر فلا بد من تقدير المضاف اي اهل بيت
من المسلمين لئلا يلزم المحذور المذكور وليلائم كلمة من في قوله تعالى من المؤمنين
فقوله لكثرة البيوت والكفار تطيل لمل كلمة غير على الاستثناء وتقدير
المستثنى منه خاصا وقوله ليلام تعليل لكون المراد بالبيت اهل البيت وان كان

لحذف المضاف وجه آخر يقتضي عدم صحة المستثنى المتصل بالمجموع تعليل لقوله وإنما قلنا كذلك وإن كان تكرار لام التعليل مشعراً بكون كل منهما وجهاً مستقلاً لا قوله لكثرة البيوت والكفائر لا يدل على أن المراد بالبيت أهل البيت وقوله ليلاثم لا يدل على كون كلمة غير للاستثناء وكون المستثنى منه خلاصاً فلا يكون كل منهما وجهاً مستقلاً لاثبات التقدير المذكور هكذا في الحواشي الحكيمة.

﴿ وقال المحقق التفتازاني ﴾ فإن قيل قوله تعالى وقالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا إلى آخره معارضة في المطلوب أعني الاتحاد المفهوم من قول النسفي الايمان والاسلام وأحد وقوله فإن قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله إلى آخره معارضة في مقدمة الدليل على المطلوب المذكور أعني لان الاسلام هو الخضوع والانقياد وقال صاحب الخيالات اللطيفة فلا يرد السؤال على المشايخ إلى آخره أي فلا يرد السؤال على المشايخ القائلين باتحاد الايمان والاسلام بهذا الدليل يعني لأن الاسلام هو الخضوع إلى آخره فإن مرادهم باتحادهما بحسب المفهوم كما يدل عليه قول الشارح رحمه الله تعالى وذلك حقيقة التصديق لأنه يدل على ان الاسلام مرادف التصديق لانه يستلزمه فهما مترادفان وليس المراد بالمشايخ هاهنا المشايخ القائلين باتحادهما في الصدق وتطابقهما في المفهوم حيث قال وظاهر كلام المشايخ أنهم أرادوا إلى آخره وعلى هذا مدار قوله على أن فيه أي في هذا الجواب غفولاً عن توجيه الكلام وهو ان الاسلام هو الخضوع والانقياد وذلك حقيقة التصديق وهذا الكلام صريح في الترادف والموجه إلى التحييق قد تحقق عن جزم هذا الكلام وهو وجه بالاستلزام وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر في الصدق

دون الترادف *

﴿وعليك﴾ ان تعلم ان مراد النسفي رحمه الله تعالى بقوله الاعيان والاسلام واحد الترادف كما هو الظاهر ولهذا علله بقوله لا ين الا سلام الى آخره ولما لم يكن هذا الدليل سائما من النقض اعرض عنه وجرى مدعى المصنف رحمه الله تعالى بان مراده بوحدهما اتحادهما في الصدق وعدم انفكاك احدهما عن الآخر سواء كانا مترادفين او متساويين وفي الحواشي الحكيمة اقول للموجه ان يقول معنى قوله وذلك حقيقة التصديق ان ذلك يستلزم حقيقة التصديق وتعيينه عن الاستلزام للمبالغة فيه شائع في كلامهم على ما مر من قول الشارح رحمه الله تعالى في بيان قوله لا هو ولا غيره عدمها وعدم وجودها ويحده فلا يكون غفولا وعدلا عن الكلام السابق *

﴿الائمة الاثنا عشر﴾ في (الامامة) *

﴿المساقوحي﴾ مركب من ثلاثة الفاظ يونانية وهي ايس واقو واجي معنى الاول انت * ومعنى الثاني انا * ومعنى الثالث ثمة فحذفوا الف اجي للاختصار وجعلوه علما للكليات الخمس وقيل معناه بالفارسية كل ينجم بركة *
﴿ايام نحسات﴾ في تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى قيل آخر شوال من الاربعاء الى آخره وملعذب قوم الالف في يوم الاربعاء *
﴿الايتلاف﴾ عند علماء البديع هو مراعاة النظر *

﴿باب الباء مع الالف﴾

﴿الباب﴾ في باب الدار وياي البيت معروف ويراد به في المكتب الجزء اطلاقا للملزوم واردة اللازم ولا شك ان كل باب جزء من الدار او البيت مثلاً فالمراد بالباب الاول من الكتاب مثلاً الجزء الاول منه وقس عليه و (باب الابواب)

﴿الائمة الاثنا عشر﴾

﴿المساقوحي﴾

﴿الايتلاف﴾

﴿ايام نحسات﴾

﴿باب الباء مع الالف﴾

﴿باب﴾

﴿ البلوعة ﴾

﴿ بادي النظر ﴾

﴿ الباعثة ﴾

﴿ البال ﴾

﴿ الباء ﴾

﴿ ف (٢١) ﴾

﴿ بازگشت ﴾

هو التوبة لأنها اول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جناب الرب *
﴿ البلوعة ﴾ بضم اللام جاي شستن وجاي ريختن آب و چاه ميان به سراكه
دروى آب مستعمل و چركين جمع شود * وفي الصحاح ثقب في وسط البنية
وكذلك البلوعة *

﴿ بادي النظر ﴾ اي ظاهر النظر اذا جعلته منقوصاً من بدا الامر يبدو اي
ظهر وان جعلته مهموزاً من بدأ اي بدأ فمعناه اول الامر * والمراد من النظر هو
التفكر والرؤية لا الرؤية البصرية *

﴿ الباعثة ﴾ قسم من القوة المحركة للحيوان وهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال
صورة مطلوبة او مهرووب عنها حملت القوة الفاعلة على تحريك الاعضاء
(ثم اعلم) ان القوة الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة
سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلباً للحصول اللذة يسمى قوة شهوانية
لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة * وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضاراً في نفس الامر
او مفيداً طلباً للقبلة يسمى قوة غضبية لا تشاء هذا الحمل على الشوق الى دفع
المنافر المسمى غضباً والنفس باعتبارها تين القوتين اعني الشهوانية والغضبية
تسمى اماره *

﴿ البال ﴾ انجلاء القلب وتنويره بالعلوم والمعارف *
﴿ الباء ﴾ النكاح والجماع يقال هو يداوي لقوة الباء اي قوة الشكاح والجماع *
﴿ ف (٢١) ﴾

﴿ بازگشت ﴾ فارسية مشهورة وما هو عند ارباب السلوك سيجي في (هوش
دردم) ان شاء الله تعالى *

﴿ البارقة ﴾

﴿ الباطل ﴾

﴿ البارقة ﴾ وهي لائحة يرد من الجناب الاقدس وتنطق سريعا وهي من اوائل الكشف ومباديه *

﴿ الباطل ﴾ ما لا يكون صحيحا باصله والفساد ما يكون صحيحا باصله لا بوصفه ولهذا قال الفقهاء ان كل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا او غنا كالدم والخمر البتة والتي ماتت حتف انفسها العالتي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح من غير ضرورة كما هو عادة بعض الكفار وذبايح المجوسى فقال الا انها غير متقومة والمال الغير المتقوم مال امرنا باهانتها لكنه في غير ديننا مال متقوم كالخمر وكل ما هو مال غير متقوم فان بيع بالثمن وهو الدراهم والدنانير فالبيع باطل * وان بيع بالعروض او بيع العروض به فالبيع في العروض فاسد * وقد يراد بالفساد ما يعم الباطل اي ما لا يكون صحيحا بوصفه سواء كان صحيحا باصله او لا * ولهذا اضيف الياب الى البيع الفاسد في كثير الدقائق مع اشتماله على البيع الباطل ايضا وفي بعض شروحه ان الفاسد اعم من الباطل لان كل باطل فاسد ولا ينكس وعند الشافعي رحمه الله لا فرق بين الفاسد والباطل (في الكفاية) الفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما لا مشروعية فيه أصلا *

﴿ الباغي ﴾

﴿ الباغي ﴾ جمعه البغاة كالعاصي جمعه العصاة وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام الحق ظنا منهم انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين في ذلك تاويل فاسد فاذا لم يكن لهم تاويل فحكمهم حكم اللصوص * وفي التحقيق شرح الحسامي ان الباغي تاويل فاسد لا يصح عذرا لانه مخالف للدليل الواضح فان الدلائل على كون الامام العدل على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم لائحة على وجه يعد جاحدا مكارا معاندا *

﴿وتوضيحه﴾ يتوقف على معرفة قصة البغاة وهي ما روي أن المخالفة لما استحكمت بين علي رضي الله تعالى عنه ومعاوية وكثر القتل والقتال بين المسلمين جعل اصحاب معاوية المصاحف على رؤس الرماح وقالوا لاصحاب علي رضي الله تعالى عنه بيننا وبينكم كتاب الله ندعوكم الى العمل به (فاجاب) اصحاب علي رضي الله تعالى عنه الى ذلك وامتنعوا عن القتال ثم انفقوا على ان ياخذوا حكام من كل جانب فان اتفق الحكمان على امامة ايها فهو الامم وكان علي رضي الله تعالى عنه لا يرضى بذلك حتى اجتمع عليه اصحابه فوافقهم عليه فاختر من جائب معاوية عمرو بن العاص وكان داهيا ومن بجانب علي رضي الله تعالى عنه ابو موسى الاشعري وكان من شيوخ الصحابة فقال عمرو لابي موسى نزلها اولاً ثم نتفق على واحد منهما واجابه ابو موسى اليه ثم قال لابي موسى انت اكبر سنأمني فاعزل علياً ولا عن الامامة فصعد ابو موسى المنبر وحمد الله تعالى واثنى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر الفتنة ثم اخرج خاتمه من اصبعه وقال اخرجت علياً عن الخلافة كما اخرجت خاتمي من اصبعي ونزل ثم صعد عمرو والمنبر فحمد الله تعالى واثنى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر الفتنة ثم اخذ خاتمه وادخله في اصبعه وقال ادخلت معاوية في الخلافة كما ادخلت خاتمي هذا في اصبعي فعرف علي كرم الله وجهه انهم افسدوا عليه الامر فخرج قريب من اثني عشر الف رجل من عسكره زاعمين ان علياً كفر حين ترك حكم الله واخذ بحكم الحاكمين فهو لاءم الخوارج الذين تفرقوا في البلاد ووزعموا ان من اذنب ذنباً فقد كفر وكان هذا منهم جهلاً باطلاً لانه يخالف للدليل الواضح فان امامة علي رضي الله تعالى عنه ثبتت باختيار كبار الصحابة من المهاجرين والانصار كما ثبتت امامة من قبله والرضاء بحكم الحاكم فيما لا نص به

امر اجمع المسلمون على جوازه منصوص عليه في الكتاب فكيف يكون معصية وكذا المسلم لا يكفر بالمعصية فان الله تعالى اطلق اسم الايمان على مرتكب الذنب في كثير من الآيات كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصص يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء يا ايها الذين آمنوا اتوبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ونحوها فجعلهم بعد وضوح الادلة لا يكون عذرا كجهل الكافر *

﴿ باب الباء مع التاء ﴾

﴿ البتر ﴾ قطع الذنب والنقصان وفي العروض حذف سبب خفيف وقطع ما بقي مثل فاعلان حذف منه تن فبق فاعلام اسقط منه الالف وسكنت اللام فبق فاعل فنقل الى فعل ويسمى مبتورا وايتير *

﴿ باب الباء مع الخاء ﴾

﴿ البحث ﴾ في اللغة التفتيش والتفحص وفي اصطلاح آداب المناظرة اثبات النسبة الايجابية والسلبية بالدليل وحمل الاعراض الذاتية لموضوع العلم عليه وبيان احكام الشيء واحواله والمناظرة لا بيان مفهوم الشيء وفي الزشيدية البحث في الاصطلاح يطلق على حمل شيء على شيء وعلى اثبات النسبة الجزئية بالدليل وعلى المناظرة *

﴿ باب الباء مع الخاء ﴾

﴿ البخار ﴾ هو اجزاء هوائية تمتاز بها اجزاء صغار مائية تطلقت بالحرارة لا تمتاز بينهما في الحسن لغاية الصغر *

﴿ البخيل ﴾ في (الكريم) ان شاء الله تعالى *

﴿ باب الباء مع الذال ﴾

﴿ باب الباء مع التاء ﴾

﴿ باب الباء مع الخاء ﴾

﴿ البتر ﴾

﴿ البحث ﴾

﴿ البخار ﴾

﴿ البخيل ﴾

بَدْعٌ

البَدْعُ جَمْعُ أَقْسَامٍ

﴿البدعة﴾ هي الأمر المحدث وفي شرح المقاصد البدعة المذمومة هي المحدث في الدين من غير أن يكون في عهد الصحابة والتابعين ولا عليه دليل شرعي ومن الجبهة من يجعل كل أمر لم يكن في زمن الصحابة بدعة مذمومة وإن لم يتم دليل على قبحة تمسكها بقوله عليه الصلاة والسلام إياكم ومحدثات الأمور ولا يعلمون أن المراد بذلك هو أن يجعل في الدين ما ليس منه عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى وبشتا على اقتفاء الهدى بالنبى وآله الأجداد انتهى *

(وقال) مولانا خاوند مرجه الله قوله ومن الجبهة إلى آخره ولا يعلمون أن البدعة خمسة أقسام—واجبة—ومحرمة—ومندوبة—ومكروهة—ومباحة—وذلك أنها ان وافقت قواعد الأيجاب (فواجبة) أو قواعد التحريم فهي (محرمة) أو المندوب (مندوبة) أو المكروه (مكروهة) أو المباح (مباحة) (فالواجب) كالأشغال بعلم النحو والأصول أذهب ما يعرف حفظ الشريعة وحفظ الشريعة واجب وما لا يتم الواجب إلا به فواجب (والمحرمة) مذهب الجبرية والقدرية وأهل البدع والأهواء والزرد على هؤلاء من البدع الواهية (والمندوبة) كاحداث المدارس والكلام في دقائق التصوف (والمباحة) كالترسيخ في اللذات من المآكل والمشروبات والملابس والمساكن وهؤلاء المتمردون لا يميزون بين هذه الأقسام ويجعلون جميع ذلك من المحرمات * وهل هذا إلا تعصب وضلالة عصمنا الله تعالى عنه في أمور الدين * ووزقنا أتباع الحق واليقين * بحرمة سيد المرسلين * انتهى * وسمعت من كبار العلماء أن المراد بالبدعة الكفر في قولهم سب الشيخين كفر وسب الخنتين بدعة وإنما هو تفنن في العبارة *

بَدْعٌ

﴿البديع﴾ النادر وعلم البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعناية

المطابقة بمقتضى الحال ووضوح الدلالة *

﴿ البديل ﴾ عند النحاة تابع قصد نسبة امر اليه بنسبة ذلك الامر الى متبوعه بدونه اى لا يكون نسبة ذلك الامر الى متبوعه مقصودة بل تكون نسبته اليه توطئة وتمهيد النسبة الى التابع وهو على اربعة اقسام *

﴿ بديل الكل ﴾ اذا كان مدلوله عين مدلول الاول بنحو جاءنى زيد اخوك *

﴿ بديل البعض ﴾ اذا كان مدلوله جزء من مدلول المبدل منه نحو ضربت زيدا رأسه * والاضافة فيها بيانية *

﴿ بديل الاشتمال ﴾ اذا لم يكن كذلك اى لا عينه ولا جزؤه فهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجى هو مينا وملخصا لما اجل اولامثل اعجبنى زيد علمه وسلب زيد ثوبه * والاضافة في هذا القسم اضافة المسبب الى السبب اى بديل سببه اشتمال المبدل منه عليه * والقسم الرابع ﴿ بديل الغلط ﴾ اى بديل سببه غلط المتكلم بالمبدل منه فلا ضافة فيه ايضا كاضافة البديل الى الاشتمال وهو ان تقصد اليه بعد ان غلطت بالمبدل منه * والمشهور ان بديل الغلط لا يقع في فصيح الكلام * فضلا عن ان يقع في كلام رب الانام *

(ثم اعلم) ان منهم من فصل وقال الغلط على ثلاثة اقسام (غلط صريح محقق) كما اذا اردت ان تقول جاءنى حمار فسبقتك لسانك الى زجل ثم تداركته فقلت حمار (وغلط نسيان) وهو ان تنسى المقصود فتعبد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذان لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية ووظائفه يعنى في الكلام المشتمل على اليبذائع * وان وقع في كلام فحقة الاخراب

﴿ البديل ﴾

﴿ بديل الكل ﴾

﴿ بديل البعض ﴾

﴿ بديل الغلط ﴾

عن الاول المغلوط فيه بكامة بل (وغلط بدأ) وهو ان تذكر المبدل منه
عن قصد ثم توهم السامع انك غلط * وهذا معتمد الشعراء كثير أمبالغة وتقننا *
وشرطه ان يرتقى من الأدنى الى الأعلى كقولك هند — نجم — بدر — كأنك
وان كنت متعمداً لك كر النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الاتشبهها
بالبدر * وكذا قولك بدر شمس * وادعاء الغلط لها هنا في الثالث واظهاره
البلغ في المعنى من التصريح بكامة بل انتهى *

﴿البد﴾ هو الذي لا ضرورة فيه *

﴿البدء﴾ ظهور الرأي بعد ان لم يكن *

﴿البدهي﴾ هو العلم الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور
الحرارة والتصديق بان النار حارة * ثم التصديق البديهي ان كان تصور طريقه
كافي في الجزم به فبديهي اولى كالتصديق بان الكل اعظم من الجزء * اولا يكون
كافيًا بل يكون محتاجاً الى شيء آخر غير النظر والكسب من الحدس
والتجربة والاحساس وغير ذلك فبديهي غير اولى * والبدهييات اصول
النظريات لانها تنهي اليها والا يلزم الدور او التسلسل *

(والبدهييات) ستة اقسام بالاستقراء * ووجه الضبط ان القضايا البديهية اما ان
يكون تصور طريقها مع النسبة كافي في الحكم والجزم اولا يكون * (فالاول
هو الاوليات) كقولنا الكل اعظم من الجزء * والثاني لا بد ان يكون الحكم
فيه واسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الاطراف اولا تكون كذلك *
(والاول هو الفطريات) وتسمى قضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج *
فان من تصور الاربعة والزوج تصور الانقسام بمساويين فيحصل في ذهنه
ان الاربعة منقسمة بمساويين وكل منقسم بمساويين فهو زوج فالاربعة زوج *

﴿البد﴾ هو الذي لا ضرورة فيه *

(البدييات ستة اقسام بالاستقراء)

وعلى الثاني اما ان تكون تلك الواسطة حسا فقط فهي (المشاهدات) * فان كان ذلك الحس من الحواس الظاهرة فهي الحسيات مثل الشمس مضيئة والنار حارة (او) من الحواس الباطنة فهي الوجدانيات كقولك ان لنا خوفا وجوعا * (او) مركبا من الحس والعقل * فالحس (اما) ان يكون حس السمع (او) غيره فان كان حس السمع فهي (النتواريات) وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة السماع من جمع كثير يستحيل العقل توافقه على الكذب مثل مكة موجودة * وان لم تكن تلك الواسطة مركبة من الحس والعقل بل يكون العقل حاكما بواسطة الخدس (او) بواسطة كثرة التجربة (فالاول هي الحدسيات) كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف أشكاله النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قربا وبعدا (والثاني التجريبات) مثل قولنا شرب السقمونيا مسهل للصفراء *

﴿البدن﴾ بضم الاول وسكون الثاني جمع

﴿البدنة﴾ كالمدين جمع المدينة * وهي في اللغة من الابل خاصة * وفي الشريعة الابل والبق سميت بدنة لضخامتهما من بدن بدنة اذا ضخمت * الموسر الذي له مائتا درهم او عرض يساوي مائتي درهم سوى المسكن والخدم والثياب الذي يخاح اليها *

﴿باب الباء مع الراء﴾

﴿البرد﴾ بسكون الثاني البردة وفتحها جب الغمام * وبالفارسية زاله وتكر ك * وسبب حدوثه في (الثلج) ان شاء الله تعالى *

(واعلم) ان البخار المنعقد بردا ان كان بعيدا من الارض كان حبه صغيرا مستديرا لانه وان زواياه بالحركة السريعة الخارقة للهواء الكثير * وان كان قريبا

من الارض كان حبه كبيراً غير مستدير لعدم ذوبان زواياه بسرعة نزوله *
 ﴿ البرودة ﴾ كيفية من شأها تفريق المتشاكلات وجمع المتخالفات *
 ﴿ البراءة عن دعوى الاعيان صحيحة دون البراءة عن الاعيان ﴾ *
 فانه غير صحيحة * والمراد بصحة الاولى وعدم صحة الثانية ان المدعى لا يصح له
 ان يدعى بعد البراءة الاولى ولا تسمع دعواه بعدها لانه ابرأ عن دعواه
 فلا تسمع * بخلاف البراءة الثانية فانه لو ادعى بعدها تصح وتسمع فانها عبارة عن
 البراءة عن ضمان الاعيان عندها كمالا عن البراءة عن دعواها (صورة
 الاولى) ان تقول قد برأت من هذه الدار او قال قد برأت عن دعوى هذه
 الدار فهذا جائز حتى لو ادعى بعد ذلك وجاء بينة لا تقبل * (وصورة الثانية) انه
 قال ابرأتك عن هذه الدار او قال ابرأتك عن خصومتي في هذه الدار فهذا
 وامثاله باطل يعني له ان يخاصم بعد ذلك * ففرق بين قوله برأت وبين قوله
 ابرأتك فان الاول براءة عن دعوى الدار والثاني ابراء عن ضمانها فله
 ان يدعيه بعده فافهم *

﴿ البرق ﴾ في (الرعد) ان شاء الله تعالى *

﴿ البرهان ﴾ في القاموس الحجة * وعند المنطقيين هو القياس المؤلف من
 اليقنيات سواء كانت بديهيات او نظريات منتبهة الى البديهيات *
 (ثم اعلم) ان البرهان لمي واثبي — لان الحد الاوسط في البرهان بل في كل قياس
 لا بد وان يكون علة لوصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب اي لنسبة
 الاكبر الى الاصغر في الذهن * والالم يكن برهاناً على ذلك المطلوب * فان كان مع
 ذلك علة ايضاً لوجود تلك النسبة في الخارج فالبرهان لمي كقولنا هذا متعفن
 الا خلاط وكل متعفن الا خلاط محموم فهذا محموم فتعفن الا خلاط كما انه علة

لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج * وان لم يكن علة للنسبة
لا في الذهن ولا في الخارج فالبرهان انى سواء كان ذلك الاوسط معلولا
لثبوت الحكم في الخارج اولا والا اول يسمى دليلا والثاني لا يخص باسم بل يقال
له برهان انى فقط * مثال الاول قولنا هذا محموم وكل محموم متعفن الا خلاط
فهذا متعفن لا خلاط فالحمى وان كانت علة لثبوت تعفن الا خلاط في الذهن
الا انها ليست علة له في الخارج بل الامر بالعكس * والحد الاوسط في الثاني
قد يكون مضائفا للحكم بوجوده الا كبر للاصغر كقولنا هذا الشخص اب وكل
اب له ابن فله ابن * وقد يكون الاوسط والحكم معلولى علة واحدة كقولنا هذه
الخشبنة محترقة وكل محترقة ممسها النار فهذه الخشبنة ممسها النار * وقد لا يكون
كذلك وانما سميا ببرهان اللم والان لان اللمية هي العلية والانية هي الثبوت *
وبرهان اللم يعلم منه علة الحكم ذهنا وخارجا لا يشتماله على ما هو علة الحكم في نفس
الامر فسمى باسم اللم الدال على العلية * وبرهان الان انما يفيد علة الحكم ذهنا لا
خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم في الخارج وان علة ما ذافوه لا يفيد ذلك * وانما
قلنا فهو لا يفيد ذلك كما في شرح التجريد لثلاير دعليه ما قال الفاضل المدقق مرزا
جان انما هذه العبارة مشعرة بان برهان اللم يفيد ان علة الحكم ما ذافواي شي
هي وليس كذلك بل برهان اللم لا يفيد سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد
العلة اصلا فضلا عن ان علة ما ذابله هو مشتمل عليه في نفس الامر ولعل هذا
هو المراد انتهى * فسمى باسم الان الدال على الثبوت والتحقيق (فان قلت)
الاستدلال بوجود العلول على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف ولكل
مؤلف مؤلف برهان لمي بالاتفاق مع ان الاوسط فيه وهو المؤلف بالفتح
معلول للا كبر وهو المؤلف بالعكس مثل قولنا هذا محموم وكل محموم متعفن

الاخلاط فان الاوسط فيه ايضا معلول للاكبر اعني متفنن الاخلاط وهو
برهان اني بالاتفاق *

(فالحاصل) ان تعريف اللحي غير جامع وتعريف الانى ليس بمانع (قلنا) اعتبر
في برهان اللحي كون الاوسط علة للوجود رابطى للاكبر اى لثبوت الاكبر
للاصغر لا للوجود المحمول للاكبر اى لثبوته في نفسه والاوسط في
الاستدلال المذكور علة لثبوت الاكبر اعني المؤلف (بالكسر) للجسم يعنى
علة لكونه ذامؤلف (بالكسر) * والحاصل ان الاكبر هنا ليس هو المؤلف
(بالكسر) بل الاكبر قولنا له مؤلف (بالكسر) فالمؤلف جزء الاكبر لا عينه *
والاوسط في المثال الثانى وهو الخى معلول لثبوت الاكبر اعنى تفنن
الاخلاط للاصغر فالسؤال ناش من اشتباه جزء الاكبر بالاكبر فالفرق بينهما
واضح وكل من التعريتين مطرد ومنعكس * فان قيل كون النتيجة يقينية معتبر
في تعريف البرهان سواء كان لمياً او انياً * ومذهب الشيخ الرئيس ان
اليقين بالنتيجة لا يحصل الا اذا استدلل بوجود السبب على وجود المسبب *
فلى هذا يلزم ان لا يكون البرهان الانى برهاناً لانه لا يكون فيه
استدلال من وجود السبب على وجود المسبب بل قد يكون بوجود
المعلول على وجود العلة او بوجود الملزوم على وجود لازمه او بوجود غير ذي
العلة على غير ذي العلة فيكون حيثما استدلال غير ذي العلة وهو ثبوت
الاوسط للاصغر على غير ذي العلة وهو ثبوت الاكبر للاصغر * (فان قلت)
من اين يعلم ان مذهب الشيخ ما ذكر (قلنا) ان الشيخ اورد في برهان الشفاء
فصلاً لبيان ان العلم اليقيني لكل ماله سبب انما يكون من جهة العلم بسببه انتهى *
(وتوضيحه) على ما يعلم من كلام السيد السند الشريف الشريف قدس سره على

حواشيه على الشرح القديم للتجريد ان كل موجود له علة يكون ممكن الوجود
جاز الطرفين فلا يحصل اليقين بوجوده الا اذا علم بوجود سببه مثلاً ان يدسبب*
فاذا استدل على وجوده بوجود سببه يحصل اليقين بوجوده دائماً* واذا استدل
بوجوده بالا حساس والرؤية فادام زيد مرئياً ومحسوساً يحصل اليقين
بوجوده واذا غاب عن بصره يرتفع اليقين بوجوده* (اقول) فالا فرق بين
الاستدلالين فان حصول اليقين بوجود زيد مادام مرئياً ومحسوساً كحصول
اليقين بوجوده مادام وجود سببه معلوماً* نعم في غير المحسوس والمرئي لا يحصل
اليقين بوجوده الا اذا علم بوجود سببه فافهم*

(فلما) ثبت ان مذهب الشيخ ماذكرنا فخرج البرهان الا اني عن البرهان
واضح غير محتاج الى البرهان (فالجواب) من وجهين (احدهما) ان الشيخ
قال ان العلم اليقيني بكل ماله سبب الخ ولم يقل ان العلم اليقيني بكل شئ سواء
كان له سبب او لا انما يحصل من جهة العلم بسببه حتى يعلم انحصار حصول العلم
اليقيني بكل شئ في الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ويلزم
انحصار البرهان في التمسك وخروج الا اني عن البرهان* فيجوز حصول العلم
اليقيني فماله سبب بالبرهان الا اني كيف لا فان الشيخ قال في الفصل المذكور
ان الشئ اذا كان له سبب لم يتيقن الا من سببه فاذا كان الاكبر للاصغر لا بسبب
بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط (١) كذلك للاصغر الا انه بين
الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فيعتقد برهان يقيني ويكون

(١) قوله والاوسط كذلك الخ اقول يعني ان الاوسط للاصغر لا بسبب بل لذاته الاصغر
انما يقيد بذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر بسبب لم يكن بين الوجود للاصغر بناء على ان
العلم اليقيني بذى السبب لا يحصل الا من جهة السبب ١٢ رزاجان رحمة الله عليه

برهان ان ليس برهان لم انتهى *

(فيعلم) من هاهنا انه اذا لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه البرهان الا اني ماخوذ آمن مسبب الحكم او من امر آخر * والشيخ مقر به من غير انكار * (والثاني) ان مراد الشيخ بالعلم اليقيني في هذه الدعوى هو العلم اليقيني الدائم كما يعلم من كلامه هناك * فالشيخ انما سلب من البرهان الا اني اليقين الدائم وسلب اليقين الدائم لا ينافي اليقين في الجملة * والمعتبر في البرهان هو اليقين في الجملة فسلب اليقين الدائم لا ينافي البرهان فلا يلزم ان لا يكون الا اني برهان الجواز ان يكون الحاصل به اليقين في الجملة * (فان قلت) لا نسلم ان البرهان الا اني لا يفيد العلم اليقيني الدائم فانا اذا رأينا صنعة علمنا ضرورة ان لها صانعاً ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة (قلنا) لهذا السؤال وجهان * (احدهما) ان يوخذ الموضوع جزئياً كقولك هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور (وبانيهما) ان يوخذ كلياً كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف * (والاخر برهان اني) غير مفيد لليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذي كان فان الاعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلا منافي لليقين الدائم الكلي * (والثاني برهان لمي) مفيد لليقين الدائم الكلي كما مر * (فان قلت) العلم بوجود العلة علة للعلم بوجود المعلول والا كذب اللهي وبالعكس والا كذب الانبياء والاني وهو دور (قلنا) انه يعلم وجود احدهما ضرورة او كسباً ثم يعلم انه علة للآخر فيعلم وجوده *

(ثم اعلم) ان اللام هو العلة فتقولهم لان اللمية هي العلية لا يخلو عن حرازة لان الياء في اللمية اما للمصدرية او للنسبية فان كان للمصدرية فتعناه السؤال

بالمعنى المصدري والعلة ليست هي السؤال * وان كان للنسبة فمعناه المنسوب الى
السؤال والعلة ليست منسوبة الى السؤال حتى يصح ياء النسبة (فان قلت) بيان
العلة يكون جوابا للسؤال عن العلة والجواب منسوب الى السؤال فيكون
العلة ايضا منسوبة الى السؤال فيصح ياء النسبة (قلت) مسلم ان بين السؤال
والجواب تعلقا شديدا لكن كل تعلق لا يكون منشأ للنسبة اى لا لحاق
ياء النسبة الا ترى ان احمد نكري مع ياء النسبة يقال لمن تولد في احمد نكري
ولا يقال لحاكم احمد نكري انه احمد نكري وان كان تعلقه باحمد نكري
قويا من تعلق الاول به * فلو كان منشأ النسبة هو التعلق القوي لما صح ذلك
وصح هذا كيف والمحال ان يكون التعلق الضعيف موجبا للنسبة دون
التعلق القوي للزوم الترجيح بالمرجح * والحاصل ان ليس كل تعلق موجبا
لصحة النسبة ولا التعلق القوي موجبا لها بل لكل تعلق خصوصية في كل محل
توجب صحة النسبة وليس للتعلق بين السؤال والجواب خصوصية مصححة
لنسبة * ولهذا لا يقال ان الجواب سوالى مع ياء النسبة فافهم *

برهان التطبيق

﴿ برهان التطبيق ﴾ من اشهر براهين ابطال التسلسل * وهو ان يفرض من
المعلمين الاخير او من العلة الاولى الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير
النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الجزء الاول من الجملة الاولى بازاء
الجزء الاول من الجملة الثانية والجزء الثاني من الجملة الاولى بازاء الجزء الثاني
من الجملة الثانية وهلم جرا * فان كان بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد
من الجملة الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال * وان لم يكن فقد وجد في الجملة
الاولى ما لا يوجد بازائه شئ في الجملة الثانية فتقطع الجملة الثانية وتنتهى
ويلزم منه تنهاى الجملة الاولى لانها لا تزيد على الجملة الثانية الا بقدر متناه

والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيًا بالضرورة * (ولا يخفى عليك) وجه تسمية هذا البرهان من هذا البيان وان هذا البرهان يبطل التسلسل في جانبي العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة اى غير المجتمعة في الوجود كالحركات الفلكية *

(واعلم) ان المتكلمين ما اشترطوا في جريان برهان التطبيق اجتماع الامور في الوجود والترتب بينها بان يكون بينها عليا ومعلولية بل لا بد عندهم فيه من الامور الموجودة في الجملة سواء كانت متعاقبة او مجتمعة مترتبة او غير مترتبة * (واما عند الحكماء) فلا يجزى الا في الموجودات المجتمعة المترتبة لاشتراطهم الاجتماع في الوجود والترتب كما قال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله تعالى ان الحكماء قالوا اذا كان الآحاد موجودة في نفس الامر معا وكان بينها ترتيب فاذا جعل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الاخرى كان الثاني بازاء الثاني وهكذا ويتم التطبيق * واذا لم تكن موجودة معاً لم يتم لان لامور المتعاقبة معدومة لا توجد منها في كل زمان الا واحد في كل زمان فنقض التطابق لا يمكن الا باعتبار فرض وجود الآحاد فلا تطابق فيها بحسب نفس الامر فينقطع بانقطاع الاعتبار * وكذا الامور الموجودة المجتمعة التغير المترتبة اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني * وهكذا اذ لوحظ كل واحد من الاولى واعتبر بازاء كل واحد من الاخرى لكن استحضار النفس مالا نهاية له مفصلة محال فينقطع بانقطاع الاعتبار * واستوضح لك بتوهم التطبيق الفرق بين الجملتين المتدتين على الاستواء وبين اعداد الحصى فان في الاولى اذا طبق اول احدهما باول الاخرى كان كافياً في وقوع اجزاء كل

منهما بقا بلة اجزاء الاخرى بخلاف الحصى فانه لا بد في تطبيقها من اعتبار التفصيل *

﴿واعترض عليه المتكلمون﴾ بانه لا يخلو اما ان توقف التطبيق على ملاحظة الآحاد مفصلاً وجعل كل جزء من احدهما بازاء اجزاء الاخرى او يكفي ملاحظة وقوع اجزاء احدهما بازاء اجزاء الاخرى على سبيل الاجمال فان كان الاول يلزم ان لا يجري في الامور المترتبة لان الذهن لا يقدر على ملاحظة الامور الغير المتناهية مفصلاً سواء كانت مجتمعة اولا * وايضاً التطبيق بهذا الوجه يعم الوجود والمعدوم فلا وجه لتخصيص الوجود * وان كان الثاني فهو متحقق في الامور المتعاقبة ايضاً اذ يحكم العقل بعدم ملاحظة الجملتين مجملًا حكماً اجمالياً بانه اما ان يقع بازاء كل جزء من احدهما جزء من الآخر ولا يقع فعلي الاول يلزم التساوي وعلى الثاني التناهي انتهى *

﴿برهان التمانع﴾ لا ثبات توحيد واجب الوجود مشهور بين المتكلمين * (وتقريره) انه لو امكن لا هان لا مكن بينهما تمنع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلاهما في نفسه امر ممكن * وكذا تعلق الارادة بكل منهما امر ممكن في نفسه اذ لا تنافي بين تعلق الارادتين بل التنافي انما هو بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامر ان فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما وهو دليل الحدوث والامكان وعلامتهما لما فيه من شائبة الاحتياج المستلزم لهما فالتعدد مستلزم لا مكان التمانع المستلزم للمحال فيكون ذلك الامكان محالاً فيكون التعدد محالاً ايضاً لان المستلزم للمحال محال لا ممكن فان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال * وما في هذا التقرير من ماله وما عليه في كتب الكلام * ولم يتعرض بذكره هذا المستهام *

برهان التمانع

(البرج) بالفتح البيضاء او السواد الشديدا بالضم ما هو المشهور وعند الحكماء هو الثاني عشر من اثني عشر قسما من اقسام منطقة الفلك الثامن اعني فلك البروج الذي فيه الكواكب الثابتات وفوقه الفلك التاسع المسمى بالفلك الاطلس لكونه ساذجا عن الكواكب ففلك البروج منقسمة بتلك الاقسام من الجنوب الى الشمال * (وآسامي البروج) هكذا الحمل — والثور — والجوزا — والسرطان — والاسد — والسنبلة — والميزان — والعقرب — والقوس — والجدي — والدلو — والحوت (وآسامي البروج بالهندية) هكذا — ميس — ورشبه — متهن — كرك — سنهو — كنيا — تل — ورسچك — دهن — مكر — كنبه — مين * والترتيب فيها على ترتيب الذكر *

(ثم قسموا) كل برج على ثلاثين قسما وسموا كل قسم منها درجة ففلك البروج منقسم على ثلاث مائة وستين درجة * ثم قسموا كل درجة على ستين وسموا كل قسم منها دقيقة ثم الدقيقة على ستين وسموا كل قسم منها ثانية * وقس عليها الثالثة الى العاشرة *

(واعلم) انهم اخذوا اسماء البروج من صور تخيلونها من وصل الخطوط بين الكواكب الثوابت * ولهذا قسموا فلك البروج الى الفلك الثامن الذي فيه الثوابت بتلك الاقسام وفلك الافلاك اعني الفلك الاطلس الذي هو الفلك التاسع ايضا منقسم بتلك الاقسام * فالقطعة منه الموازية لقطعة من الفلك الثامن المسمى بفلك البروج تكون حملا ان كانت تلك القطعة حملا وقياس البواقي عليه *

(ثم اعلم) ان ثلاثة بروج من تلك البروج ريعية وهي الحمل — والثور —

﴿ دستور العلماء — ج (١) ﴾ ﴿ ٢٤٥ ﴾ ﴿ الباء مع الزاي والسين ﴾

والجوزا — وثلاثة صيفية وهي السرطان — والاسد — والسنبلة — وهذه البروج الستة شمالية * وثلاثة خريفية وهي الميزان — والعقرب — والقوس * وثلاثة شتوية وهي الجدي — والدلو — والحوت — وهذه الستة جنوبية * يعني كون الشمس — في الجدي — والدلو — والحوت — سبب عادي لحصول الشتاء فهذه البروج الثلاثة شتوية * وقس عليه البواقي *
﴿ راعة الاسهلال ﴾ هو الا بتداء بكلام مشتمل على اشارة الى ماسبق لا يجله من برع اذ افاق احكامه في العلم وغيره فمعناها اللغوي هو السياقة في طلب الهلال ورؤيته * والمناسبة بين المعنيين اظهر من ان يخفى *

﴿ البراذين ﴾ جمع البرذون وهو فرس المعجم *

﴿ باب الباء مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ البرزغ ﴾ والفصد كلاهما اجراء الدم من العرق * لكن الفصد مختص بالآدمي والبرزغ بالبهائم *

﴿ باب الباء مع السين المهملة ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ قد ذكرنا بعض نكات هذه الآية الكريمة ونبدأ من الاعتراضات الواردة عليها مع الاجوبة في رسالتنا (سيف المبتدين في قتل المتورين) وينبغي ان اذكر لطائف اخرى في هذه الحديقة العليا والروضة الرعنا * (فاقول) ان (الباء) الجارة وان لم يكتب الا مقصورة لكن لجوار (اسم) الله سبحانه وتعالى حصل لها من الكمال ما لم يحصل لغيرها فصارت مطولة * وقيل انما كتبت مطولة عوضا عن الالف المحذوفة * و(الله) مختص بالذات المختص المعبود بالحق عز وجل في الاسلام والجاهلية والاله معرقا باللام اسم للمعبود بالحق * ولهذا كان كفار قريش يطلقون هذا اللفظ في

﴿ راعة الاسهلال ﴾

﴿ البراذين ﴾

﴿ باب الباء مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ البرزغ ﴾

﴿ باب الباء مع السين المهملة ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

حق الاصنام لزمهم حقيتها ومنكر المعبود مطلقاً حقاً أو باطلاً (والرحمن الرحيم) صفتان للمبالغة من الرحمة وهي في اللغة رقة القلب وانعطافه على وجه يقتضي التفضل والاحسان * واسماء الله تعالى أنما تطلق عليه باعتبار الغايات التي هي أفعال لا بحسب المبادئ التي هي أفعال * ثم الرحمن والرحيم اما يثنان في المعنى كما قيل أو الرحمن ابلغ من الرحيم وهو اما بحسب الكمية أو الكيفية (فعل الاول) يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة لشمول الاول بالمؤمن والكافر واختصاص الآخرة بالمؤمن * ولان زيادة اليان تبدل على زيادة المعنى فان في الرحيم زيادة واحدة وفي الرحمن زيادتان (وعلى الثاني) يقال يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الدنيوية جليلة وحقيقة بخلاف النعم الاخرية فانها كلها جسام * ثم ما هو المقرر من تقديم الادنى على الاعلى للترقي وان كان يقتضي تقديم المؤخر وتأخير المقدم لكن اختصاص الاول بالله تعالى اوجب تقديمه عليه * وقيل الرحمن هو الذي اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب فثبت الرحمن ابلغ *

﴿ واعلم ﴾ ان البسملة من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست جزأ من الفاتحة ولا من كل سورة * وقال الشافعي رحمه الله هي من الفاتحة قولاً واحداً وكذا من غيرها على الصحيح لا جماعهم على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف وهو أقوى الحق * ولنا ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام كان لا يعرف فصل السور حتى نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم * (فان قلت) فينبغي ان يجوز الصلوة بها عند ابي حنيفة رحمه الله (قلت) علم الجواز لا شبهة الاثار واختلاف العلماء في كونها آية تامة *

أيها الاخوة ان وايها الخلاص اذكر لكم لطائف ذوقية واكتب لكم دقائق شوقية وهي تفسير الفاتحة للشيخ شمس الدين الجويني رحمه الله عليه حيث قال ﴿ قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) اشارة الى الحقيقة الكاملة التي لا يحيط بها ادراك مدرك اذ هو في الازل اله وفي الابد اله كان الله ولم يكن معه شيء فهو في الازل الله ثم برحمته خلق الخلق فهو رحمن اي له رحمة يخلق بها ولا يقال لغيره رحمن لان غيره لا يخلق شيئاً ثم بعد الخلق يبقى المخلوق بالرزق ورزقه برحمته فهو رحيم اي له رحمة به يرزق * ولهذا جاز ان يقال لغيره رحيم لان اجراء الرزق على يد غيره وجرت به عادة هذه الكريمة واذا كان رحماً ورحماً يخلق ورزق وتمت نعمته فوجب الشكر له والحمد له فقال (الحمد لله رب العالمين) ثم انه تعالى مرة اخرى بعد موت الاحياء وفوت الاشياء يخلق المكلفين كما كانوا ويرزقهم في الآخرة فهو مرة اخرى رحمن ورحيم فقال (الرحمن الرحيم) و اذا كان الرحمن الرحيم مذكوراً ثانياً للخلق الثاني يوم المعاد والرزق معد ليوم المعاد فهو مالك ذلك اليوم (مالك يوم الدين) واذا تبين انه الخالق اولاً وثانياً والرازق اولاً وآخر فلا عبادة الا له فقال (اياك نعبد) واذا كانت نعمته تعالى لا يفي بها الشكر وعظمته عظيمة لا يليق بها عبادة الضعفاء لكونه في الديار رب العالمين وفي الآخرة مالك يوم الدين وجب في إقامة عبادته الاستعانة به فقال (واياك نستعين) ليكون العبادة كما يرضى بها اذ لا يمكننا القيام بأنواع العبادات الاثقة بجلاله بمقولنا القاصرة واقفاننا اليسيرة واذا عبدنا واعاننا بقي الوصول اليه والمثول بين يديه ليحصل بها الشرف الاقصى ويقطع الحجاب ما بين التراب ورب الارباب ولا يتيسر ذلك الا في سلوك طريق فيطلب من الطريق ما هو القويم فيطلب منه ذلك فقال

(اهدنا الصراط المستقيم) ومن اراد الشروع في طريق بعيد فلا بد له من طلب رفيق فقال (صراط الذين انعمت عليهم) وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون وهم احسن الرفقاء ثم اذا وجد الانسان الطريق وحصل له الرفيق تخاف من قطاع الطريق فقال (غير المغضوب عليهم) يعني الذين يقطعون الطريق على السالكين واذا امن من قاطع الطريق بقي خوف الضلال في الطريق وان سلك قوم قد يشبه عليهم فقال (ولا الضالين) والله اعلم * نقلت مما نقل من خطه الشريف * (والمثول) القائم متصباً *

﴿ البسيط ﴾ مالا جزء له اصلاً كالباري تعالى وهو بسيط حقيقي * وقد يطلق البسيط على معان اخر (احدها) مالا يتركب من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحس وان تكن مختلفة بحسب نفس الامر فيشتمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كاللحم والعظم فان كل قطرة من الماء وقطعة من اللحم والعظم ماء ولحم وعظم (والثاني) ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساوياً لكاه في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة فان القطرة من الماء مثلاً جزء مقداري من الماء مساوياً للكل في الاسم والحد بخلاف قطعة الفلك فانها تسمى برجالاً فلكاً بخلاف الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها * (والثالث) ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساوياً لكاه في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك فان قطرة من الماء مثلاً وقطعة من اللحم والعظم مساوية للكل في الاسم والحد بحسب الحس بخلاف القطعة من الفلك فانها بحسب الحس لا تسمى فلكاً بل برجالاً كما يسمى بحسب الحقيقة * (والرابع) العرض المنقسم في جهتين وهو

البيان

السطح* وقد يطلق على ما هو اقل اجزاء من شئ كالقضايا البسيطة بالنسبة الى القضايا المركبة والبسيط بهذا المعنى بسيط اضافي* (والخامس) البسيط اي المنشور كالارض الواسعة* (والسادس) بحر من مجور الشعر المختصة بالعرب* ثم البسيط الروحاني كالقول والنفوس المجردة والجسماني كالغناصر*

﴿ البسيط لا يحدد بالتحديد الحقيقي ﴾ والافقديتقام العرض العام مقام الجنس والخاصة مقام الفصل ويحد به حدا غير حقيقي لان التحديد الحقيقي عبارة عن تركيب الجنس والفصل فلا يتصور مما لا جزء له* وقد يحدد بالبسيط اذا كان جزءا لا آخر واذا لم يكن لا يحد به* والتفصيل ان الماهية بسيطة كانت او مركبة اما جزء الشئ اولا فالبسيط الذي ليس بجزء كالواجب لا يحد ولا يحد به* والركب الذي هو جزء يحد ويحد به* والبسيط الذي هو جزء لا يحد ولكن يحد به كالجنس العالي* والركب الذي ليس بجزء بالعكس كالنوع السافل فافهم واحفظ*

﴿ البسيطة ﴾ القضية الموجهة التي يكون معناها ما ايجاب فقط كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة* واما سلب فقط كقولنا لا شئ من الانسان يحجر بالضرورة* ومقابلها المركبة* والبسائط ثمانية — ضرورة مطلقة — ومشروطة عامة — ووقية مطلقة — ومتشعبة مطلقة — ودائمة مطلقة — وعرفية عامة — ومطلقة عامة — وممكنة عامة —*

﴿ باب الباء مع السين المعجمة ﴾

﴿ البشيع ﴾ بفتح الاوّل وكسر الثاني كربه الطعم*

﴿ البشارة ﴾ كل خبر صدق يتغير به بشرة الوجه* ويستعمل في الخير والشر

﴿ البسيط لا يحدد بالتحديد الحقيقي ﴾

﴿ البسيطة ﴾

﴿ البشيع ﴾

﴿ البشارة ﴾

ولكن في الخير اغلب *

﴿باب الباء مع الصاد المهمة﴾

﴿البصر﴾ قوة مودعة في ملتقى عصبتين نابتين من مقدم الدماغ بجو قتين. تتقاربان حتى يتلاقيا ويتقاطعا طعما صليبا ويصير تجويفهما واحدا ثم تباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى بجمع النور *

(ثم اعلم) ان ارباب التشريح اختلفوا في كيفية التباعد فقال اكثرهم انه تنفذ النابتة عينا الى الحدقة اليسرى والنابتة اليسرى الى الحدقة اليمنى هكذا فتكونان متقاطعتين * وقال بعضهم تنفذ اليمنى الى اليمنى واليسرى الى اليسرى هكذا * لكن مع التقاطع واتحاد التجويفين لان التقاطع يحصل بمزور خط على خط وهو لا يقتضي مزورا احد العصبتين على الاخرى كما لا يخفى * وتحقيق الا بصار في (الابصار) *

(والامور) الضارة للقوة الباصرة التي يجب لطالب الصحة اجتنابها ملافاة للدخان والغباز والرياح الحارة والباردة والنظر الى الاجسام الصلبة البيضاء التي يكون ضوءها غالبا على ضوء العين كالمرآة التي قويات بالشمس والنظر المسديد الى شئ من غير حركة الاجفان وكثرة البكاء والنظر الى خطوط دقيقة والنوم الكثير والنوم على الظهر وعلى الامتلاء والاطعمة والاشربة التي ردية الجوهر والاعذية الحارة والمبخره كالثوم والبصل كثيرا واستعمال الملح كثيرا في الطعام واكل المسكرات والسكر المفرط * واذا كان العين كثير الوجع لا يدخل الميل فيها بل يداويها بحل الدواء في اللين ولا يستعمل على التوالى *

﴿البصر﴾
﴿باب الباء مع الصاد﴾

﴿الامور الضارة للقوة الباصرة﴾

﴿البصيرة﴾ قوة القلب المتور بتور القدس يرى بها حقائق الاشياء وهي التي يسميها الحكماء العاقلة النظرية والقوة القدسية *

﴿باب الباء مع الضاد المعجمة﴾

﴿البضاعة﴾ هي مال يعطيه مالكه رجلا ليكسب ويتشع بما زاد عليه ثم يرد الى مالكه وقت طلبه *

﴿باب الباء مع الطاء المهملة﴾

﴿بطلانه اظهر من ان يخفي﴾ مشهور في كلامهم والاعتراض فيه اشهر *
 (تقريره) انه لا بد من اشتراك المفضل والمفضل عليه في اصل الفعل فيلزم ان يكون الخفي ظاهر او هذا غير ظاهر كما لا يخفى * (والجواب) ان المعنى ان يطلانه اظهر من مفهوم الخفاء الظاهر على كل واحدنا وبطلانه اظهر من كل مخفي فلا خفاء في بطلانه من وجهه والا لكان اظهر من نفسه * وقال بعض الفضلاء ان كلمة (من) في قولهم اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى متعلق بالتباعد المضمن والمقصود انه اظهر بحيث لا يطرؤه الخفاء واكثر بحيث لا يضبطه الاحصاء *
 ﴿البطلان﴾ في العبادات عدم سقوط القضاء بالفعل وفي عقود المعاملات تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها اسيا نافذة للاحكام على مقابلة الصحة *

﴿باب الباء مع العين المهملة﴾

﴿البعث﴾ والمعاد والخشوع معنى واحد * وهو ان يبعث الله تعالى الموتي من القبور بيان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها وهو حق عندنا بالنقل عن المنجبر الصادق * وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المدوم بعينه * ودلائل الفريقين مع اثبات حقيقته وبطلان ما ذهب اليه الفلاسفة في كتب الكلام *

﴿باب الباء مع الضاد المعجمة﴾

﴿باب الباء مع الطاء المهملة﴾

﴿بطلانه اظهر من ان يخفى﴾

﴿باب الباء مع الضاد المعجمة﴾

﴿باب الباء مع العين المهملة﴾

﴿باب الباء مع العين المهملة﴾

وفي (شرح المقاصد) زعم الفلاسفة الطبيعيون الذين لا يعتد بهم في الملة ولا في الفلسفة لا معاد للأنسان أصلاً زعمائهم أنه هذا الهيكل المخصوص بماله من المزاج والقوى والأعراض وأن ذلك يفنى بالموت وزوال الحياة ولا يبقى إلا المواد العنصرية المتفرقة وأنه لا إعادة للمعدوم * وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من أهل الفلسفة حيث ذهبوا إلى المعاد الروحاني * وللشرع على ما تقرره المحققون من أهل الملة حيث ذهبوا إلى المعاد الجسماني * وتوقف به جالينوس في أمر المعاد لتردده في أن النفس هو المزاج فيفنى بالموت فلا يعادام جوهر باق بعد الموت فيكون له المعاد *

(وأتفق) المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيقة المعاد * واختلفوا في كيفية (فذهب) جمهور المسلمين النافين للنفس الناطقة إلى أنه جسماني فقط لأن الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في القمح والماء في الورد (وذهب) الفلاسفة إلى أنه روحاني فقط لأن البدن ينعدم بصوره وأعراضه فلا يعاد * والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للقضاء فيعود إلى عالم المجرّدات بقطع المتعلقات * فالمعاد عندهم لا يتوقف على وقوع القيامة بل إذا مات الإنسان يعود النفس إلى عالم المجرّدات فالقيامة هي الموت وهذا كما هو المشهور من مات فقد قامت قيامته وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية (وقال الامام الرازي) إلا أن الفرق أن المسلمين يقولون بحدوث الأرواح وردها إلى الأبدان لا في هذا العالم بل في الآخرة والتناسخية يقدمها وردها إليها في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار *

﴿ البعد ﴾ الامتداد وهو ما موجود الآن في البعد اختلافاً فإنه موهوم أي لا شيء محض عند المتكلمين النافين للمقدار * وموجود عند الحكماء القائلين

بوجود المقدار* ثم للبعد عند الحكماء القائلين بوجود الخلاء نوعان*
 (أحدهما) الامتداد القائم بالجسم التعليمي (وثانيهما) الامتداد المجرد عن المادة
 القائم بنفسه بحيث لو لم يشغله الجسم لكان خلاء وهو البعد الذي يشغله الجسم*
 والخلاء وإن كثرت اطلاقه على المكان الخالي عن الشاغل لكن قد يطلق على هذا
 المعنى أيضاً وهم قائلون بوجود المقدار إذا القيام بما يتصور فيه (وأما عند
 الحكماء) النافين للخلاء فللبعد عندهم النوع الأول فقط أعني الامتداد القائم
 بالجسم وهم ينفون وجود البعد المجرد عن المادة وأما تعريف البعد الموهوم الذي
 لا شيء محض عند المتكلمين فيعرف بالقياس على المذكور بأن يقال البعد امتداد
 موهوم مفروض في الجسم أو في نفسه صالح لأن يشغله الجسم وينطبق عليه
 بعده الموهوم* وقد يطلق البعدين الشئيين على اقصر الخطوط الواصلة بينهما

﴿باب الباء مع الغين المعجمة﴾

﴿بغداد﴾ بلدة كبيرة وثقعة كريمة عمرها أبو جعفر منصور بن علي بن
 عبد الله بن عباس رضي الله عنهم في سنة خمس وأربعين ومائة* (ووجه
 تسميتها به) أنه كان في نواحيها روضة يقال لها باغ داد* وقيل إن (بغ)
 اسم صنم كان الكافرون يعبدونه و(داد) العطية والآنعام فعني بغداد عطية
 الصنم* وفي السير أن المنصور لما وضع الحجر الأول قال بسم الله والحمد لله
 له الأرض ورثها لمن يشاء من عياده والعاقبة للمتقين*

﴿البغفة﴾ بقية الطعام في القم قال النبي عليه الصلوة والسلام من أكل البغفة
 وقذف الوغوة واستعمل الخشبتيين أمن من الشوس واللوص والعلوص
 وأطلب كل لغة في موضعها*

﴿البغي﴾ المشي على غير الطريق الحق*

﴿باب الباء مع الغين﴾

﴿البغية﴾

﴿البغي﴾

﴿بغداد عمرها أبو جعفر منصور﴾

(البغاة) جمع الباغي كالعصاة جمع العاصي * وقد مر تفسيرها في (الباغي) *
 (البغاء) بفتح الاء وتشديد الثاني فعال من البغي بمعنى الظلم وبمعنى الزنا *
 وفي عرف الناس البغاء المختش * وفي شرح الوقاية البغاء من شتم العوام يتفقون
 به فلا يعرفون ما تقولون ولهذا يعززه *

باب الباء مع القاف

هو البقاء) باقي ما ندنو ماهو في اصطلاح ار باب السلوك في (الولاية)
ان شاء الله تعالى *

باب الباء مع الكاف

﴿البكر﴾ بالكسر وسكون الثاني هي المرأة التي لم توطأ قط وقها بلها
الطيب * واليكبر والشيخ يقعان على الذكر والانثى * وقيل في معرفة البكارة
والشباب ان يمتحن بيضة الحمامة اذا طبخت وقشرت فادخلت في الفرج
فاذا دخلت يلاعف يستدل على شبابها والا فاعلى انها بكر * وقيل يومر بالبول
عند خائط ففان ضربت البول على وجه الخائط يستدل على بكارتها وان سال
على فخذها يستدل على انها نيب *

(البكاء) كثير اما يعرض للحزن وقد يعرض للسرو والنفارق بينهما امران
 (اخذهما) الحالة (والثاني) الدمع فان دمع الحزن حار ودمع السرو بارد كما سيأتي
 في (الدمع) ان شاء الله تعالى * وللبكاء تأثير عجيب في اجابة الدعاء ونظر
 اليلاري عز شأنه بالكرم والرحمة والشفقة * نعم ما قال الصائب رحمه الله *
 لغيره اطفال آردخون مادر را بجوش

بحر رحمت را نظر بر چشم نمائید است و بس

والبكاء لازم للعاشق * نعم ماقال الناظم

نو گرفتاریم و مارا گریه کردن لازم است * نونهالی را که نشاند آتش میدهند

﴿ باب الباء مع اللام ﴾

﴿ البلوغ ﴾ في اللغة الوصول * وفي الشرع انتهاء حد الصغر في الإنسان ليحكم عليه الشارع بالتكاليف الشرعية ويرتفع حجره عن التصرفات * والبلوغ في الغلام والجارية بالانزال فحسب * لكنه لما كان امراً مخفياً جعل علاماته بمنزلة ولذا قالوا بلوغ الغلام بالاحتلام مع الماء والاحبال والانزال والاختى يتم عليه ثمان عشرة سنة * وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام بالماء والحبل والاختى يتم عليها سبع عشرة سنة * ونفى بالبلوغ فيها خمس عشرة سنة * وادنى المدة في حقه اثنا عشرة سنة وفي حقها تسع سنين * فان راهقا وقارباً بالحلم وقالوا بلغنا صدقاً واحكامهما احكام البالغين * يقال رهقه اي دنأه وقرب منه *

﴿ البلاغة ﴾ في القاموس والتاج بلغ الرجل بلاغة اذا كان تبلغ بعبارة كنه مراده على وزن كرم * وهي في اللغة مني عن الوصول والانتها * (وعند) ارباب المعاني البلاغة في الكلام مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحتها * والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ - والمفرد لا يوصف بالبلاغة بخلاف الفصاحة واكثر اطلاق الفصاحة على تلك المطابقة * ﴿ بلي ﴾ من حروف الايجاب * والفرق بينه وبين نعم ان بلي مختصة بايجاب اي تقيض النفي المتقدم فيجعله ايجاباً سوا * كان ذلك النفي مجرداً عن الاستفهام مثل بلي في جواب من قال ما قام زيد اي قد قام * او مقروناً به كقوله تعالى الست بر بكم قالوا بلي * ونعم يقرر مضمون ما سبقها استفهاماً كان او خبراً مثبتاً كان او منقياً فاذا قيل نعم في جواب الست بر بكم يكون كفرآ *

﴿ البلوغ ﴾

﴿ البلاغة ﴾

﴿ بلي ﴾

﴿ باب الباء مع اللام ﴾

باب الباء مع النون

(البنت) مشهورة ودفن البنات من المكرمات او من المقدمات اشهر
قال الباخرزي * (شعر)

القبر اخفى ستره للبنات * ودفنها روى من المكرمات
امارأت الله سبحانه * قد وضع النعش بجانب البنات
(بنت مخاض) هي التي من جنس الابل استكملت سنة ودخلت
في الثانية والمخاض وجع الولادة وانما سميت به لان امها صارت ذات
مخاض باخرى *

(بنت لبون) هي التي من جنس الابل استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
وانما سميت به لان امها صارت ذات لبون باخرى *
(بنطاسيا) بتقديم الباء الموحدة وكسرها وسكون النون وكسر السين
وفتح الياء لغة يونانية بمعنى لوح النفس اسم للحسن المشترك في تلك
ال لغة فيها *

(البنانية) اصحاب بنان بن سميان التميمي قالوا ان الله تعالى على صورة
الانسان وروح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه هاشم
ثم في بنان *

(بنو الاعيان) هم الاخوة والاخوات لاب وام * والاضافة بنانية وانما
سموا بذلك لشرفهم فان اعيان القوم خيارهم *

(بنو العلات) هم الذين لاب * وامهاتهم مختلفة اذ العلة بالفتح وتشديد اللام
الضرة وهي في الاصل المرة من العال وهو الشرب الثاني كان الاب تهل من
الاولى وعمل من الثانية يعني خمسين شراب خوردا زاولى وتشنه شدو باردوم

باب الباء مع النون

(بنت مخاض)

(بنت لبون)

(بنطاسيا)

(البنانية)

(بنو الاعيان)

(بنو العلات)

(البنت)

شراب خور داز تابه * والنهل شراب خوردن و تشنه شدن والعل والعل دوبار شراب خوردن و دوم بار سیراب شدن *

﴿ بنو الاخياف ﴾ هم اولاد الالم و انما سمو بذلك لان اخيف هو الفرس الذي يكون احد عينيه ازرق والاخرى اسود * و اختلاف العينين بان يكون احدهما ازرق والاخرى اسود * فتشبهوا بذوى الاخياف لكونهم من آباء شتى لكنه عبر عنهم بنفس اخيف مبالغة فلاضافة من قيل اضافة المشبه الى المشبه به * (واعلم) ان في هذه الاسامي الثلاثة تغليب الذكور على الاناث * ﴿ البهرجة ﴾ بالكسر الدراهم التي يرد بها التجار *

﴿ باب الباء مع الواو ﴾

﴿ البون ﴾ بالضم والفتح مسافة ما بين الشيئين * ومنه قولهم وبينهما بون بعيد *

﴿ ف (٢٢) ﴾

﴿ باب الباء مع الياء ﴾

﴿ البيان ﴾ في اللغة الاظهار * وعند بعض اصحاب الاصول عبارة عن اظهار المراد للمخاطب منفصلاً عما يستتر به وهو الصحيح وهو قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل * (وعلم البيان) علم يعرف به ايراد المعنى الواحد المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق اي راكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه * (والفرق) بين التاويل والبيان ان التاويل ما يذكرك في كلام لا يفهم منه معنى محصل في اول الوهلة ليفهم المعنى المراد * والبيان ما يذكرك فيما يفهم ذلك النوع خفاء بالنسبة الى البعض * (واعلم) ان اقسام البيان في كتب الاصول سبعة — بيان تقرير — وبيان تفسير — وبيان تغيير — وبيان تبديل — وبيان ضرورة — وبيان حال — وبيان عطف — و اضافة البيان الى

﴿ بنو الاخياف ﴾

﴿ البون ﴾ بالضم والفتح مسافة ما بين الشيئين * ومنه قولهم وبينهما بون بعيد *

﴿ البهرجة ﴾ بالكسر الدراهم التي يرد بها التجار *

﴿ ف (٢٢) ﴾

﴿ البيان ﴾ في اللغة الاظهار * وعند بعض اصحاب الاصول عبارة عن اظهار المراد للمخاطب منفصلاً عما يستتر به وهو الصحيح وهو قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل * (وعلم البيان) علم يعرف به ايراد المعنى الواحد المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق اي راكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه * (والفرق) بين التاويل والبيان ان التاويل ما يذكرك في كلام لا يفهم منه معنى محصل في اول الوهلة ليفهم المعنى المراد * والبيان ما يذكرك فيما يفهم ذلك النوع خفاء بالنسبة الى البعض * (واعلم) ان اقسام البيان في كتب الاصول سبعة — بيان تقرير — وبيان تفسير — وبيان تغيير — وبيان تبديل — وبيان ضرورة — وبيان حال — وبيان عطف — و اضافة البيان الى

﴿ الفرق بين التاويل والبيان ﴾

التقرير واخواته سوى الضرورة من قبيل اضافة الجنس الى نوعه كعلم اي بيان تقرير * واما اضافة البيان الى الضرورة فمن قبيل اضافة الشئ الى سببه اي بيان يحصل بالضرورة *

(واما بيان التقرير) فهو تثبيت الكلام وتقريره على وجه لا يحتمل المجاز والخصوص يعني ان كل حقيقة وعام وان وقع على معنهما الحقيقي والعموم لكنهما احتملان بعيدا ان يحملا على المجاز والخصوص فاذا اكد الحقيقة بما يقطع احتمال المجاز والعامة تقاطع احتمال الخصوص كان بيانا هو تقرير ان المقصود هو المعنى الحقيقي الظاهر او الشئ مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه * فلان الطير ان الحقيقي يكون بالجناح ولكن يحتمل ان يراد الطير ان مجازا كما يقال فلان يطير بهيمته فلما اكد تعالى بقوله يطير بجناحه دفع الهم * وهكذا قوله تعالى فسجدوا لاثكة كلهم اجمعون * فالملائكة عام عندهم يحتمل ان يراد بهم بعضهم فلقطع هذا الاحتمال اكد بهم اجمعون *

(واما بيان التفسير) فهو تبين المجهول او المشترك الغير الظاهر المراد مثلا وبعبارة اخرى هو بيان ما فيه خفاء من المشترك او المجهول او الخفي كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة * فلان الصلوة يحمل في حق المصلي فلحق البيان بالسنة وكذا الزكاة يحمل في حق النصاب او المقدار فلحق البيان بالسنة *

(واما بيان التفسير) فهو صرف اللفظ عن ظاهر معناه وهو موجب الحقيقة الى بعض الاحتمالات نحو التعليق والاستثناء والتخصيص * وانما سمي بيان تفسيرا لانه من وجه بيان ومن وجه تفسيرا * اما لانه بيان فلاجل انه يبين ان المراد محتمل اللفظ واما لانه تفسيرا فلا لانه صرف اللفظ عن موجب الظاهر مثاله انت حر ان دخلت الدار فان مقتضى انت حر نزول العلق في الحمال فانه ايجاب العلق

وعليه والمعلول لا ينفك عن علقه فلما علق العتق بالشرط تأخر وجود العتق الى زمان وجود الشرط فحصل به لموجب قوله انت حر فهو بيان تغييره *

وهكذا الاستثناء نحو قوله علي الف درهم فان موجبه الالف بتمامه فلما استثنى بقوله الامة تغير موجبه من التمام الى البعض *

﴿ واما بيان التبديل ﴾ فهو النسخ وهو بيان مدة الحكم الذي كان معلوما عند الله وكان تبديلا في حقنا وبيانا تخفيا في حق الشارع كالقتل فانه بيان لانتفاء الاجل لان المقتول ميت لاجله في حق صاحب الشرع لانه عالم عواقب الامور واجله معلوم عند الله وفي حق القاتل تغيير وتبديل لارتكابه فعلا منهيا حتى يستوجب به القصاص *

﴿ واما بيان الضرورة ﴾ فهو البيان الذي يحصل بغير ما وضع له في الاصل كاذالموضوع له النطق وهذا يقع بالسكوت الذي هو ضده مثل سكوت المولى عن النهي حين يرى عبده يبيع ويشترى فانه يجعل اذنا له في التجارة ضرورة دفع الضرر عن من يعامله فان الناس يستدلون بسكوته على اذنه فلو لم يجعل اذنا لكان اضرارا لهم وهو ممنوع وكما في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثالث فانه تعالى لما قال وورثه ابواه علم انها مشتركان في كل الميراث ثم قال فلامه الثالث ووين نصيب الام وسكت كان ذلك بيانا كالمخصوص عليه لما ان الباقي للاب وعلى هذا مسألة المضاربة فانه اذا بين رب المال نصيبه من الربح ولم يبين نصيب المضارب وسكت صح المضاربة لان مقتضى المضاربة المشاركة في الربح فبيان نصيب احدهما والسكوت عن بيان نصيب الآخر يفهم نصيب الآخر فكان نصيب الآخر منطوقا به وهكذا بالعكس *

﴿ واما بيان الحال ﴾ فهو الذي يكون بدلالة حال المتكلم كالسكوت وغيره

﴿ بيان التبديل ﴾

﴿ بيان الضرورة ﴾

﴿ بيان الحال ﴾

كما اذا قال احد قولاً او فعل فعلاً مثل المعاملات التي فيما بينهم فلم يثبت عنه ذلك بل اقرهم وسكت او حمدهم وخسهم فبدل سكوته مثلاً على أنها مباح في الشرع اذ لا يثبتهم على الشارع الاقرار والاصرار والتحسين والتحميد على محذور منكر كما وقع في الحديث الساكت شيطان اخرس * وهكذا اذا علم الشفيع بيع الدار المشفوعة بعد ان يعلم اوصاروكيلاً لطلب الحقوق من البائع او المشتري فبدل سكوته مع القدرة على الطلب على انه راض بتركه *

﴿واما بيان العطف﴾ فهو ان يعطف المكيل والموزون على جملة جملة كقولك مائة وقفيز حنطة يعني ان المعطوف عليه والمعطوف من جنس واحد *
﴿البيان﴾ بفتح الاول وتشديد الثاني لغة الظاهر كمال الظهور وان اردت مصطلح ارباب المنطق فارجع الى ﴿اللازم﴾ *

﴿البيان بين﴾ يعني درميان درميان * وهو في اصطلاح الصرف عبارة عن ان تلفظ الهمزة بين مخرجها ومخرج الحرف الذي يناسب حركتها يعني ان كانت الهمزة مفتوحة فان تلفظ بين مخرجها ومخرج الالف وان كانت مضمومة فبين مخرجها وبين مخرج الواو * وان كانت مكسورة فبين مخرجها وبين مخرج الياء مثل سال تساو ولا ومسائل * وهذا هو البيان بين المشهور * وغير المشهور ان تلفظ بين الهمزة وبين حرف حركتها كما تقول سؤل بين الهمزة والواو * وقد يعبر مذهب اهل السنة بالبين بين لانه بين الجبر المحض والاختيار المحض كما سيجي في ﴿الجبر﴾ ان شاء الله تعالى *

﴿البيانات﴾ الواضحات وعند ارباب التاريخ والتعمية الحروف التي سوى الحروف الاول من اسماء حروف التهجي من الكلمة *

نعم النماظم رحمه الله

﴿بيان العطف﴾
﴿البيان﴾
﴿البيان بين﴾

﴿البيانات﴾

از مهر علی کسی که یاد عرفات * نامش همه دم نقش کند بر دل و جان
این نکته طرفه بین که ارباب کمال * یابند ز بینات نامش ایام
ع — ی — ن — ل — ا — م — ی — ا * يحصل من اجتماع الحکمل الايمان *
﴿البيع﴾ لغة مطلق المبادلة * وشرعا مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم بالتراضي
(وهذا) تعريف للبيع الصحيح يعني لا بد فيه من قيد التقوم في جانبي المبيع
والثمن * وقيد التراضي من الجانبين ليخرج البيع الباطل والفاسد *
ومن اراد تعريفه بحيث يعم الصحيح والفاسد معا فاخذ التقوم في جانب
المبيع ليخرج الباطل * ومن ترك قيد التراضي فيكون شاملا لبيع
المكروه ايضا *

﴿ثم اعلم﴾ ان المراد بالمال الاول الثمن والثاني الثمن * والمبادلة اعطاء مثل
ما اخذ فالبيع اعطاء الثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن
واخذ الثمن * وهو يتعدى الى مفعولين بنفسه او الى الثاني بمن كافي الاساس
والغريب نحو بعت زيدا فرسا او بعت فرسا من زيد * ومدخول كلمة من هو
المشتري ظاهرا كحاضر او مضمرا نحو بعت فرسا منه * وفي بعض شروح
مختصر الوقاية ان البيع هو كالشراء من الاضداد الا انه غلب في اخراج المبيع
عن الملك والشراء في اخراج الثمن عنه * وكل من الصحيح والقاسد
والباطل والمتقوم وغير المتقوم والثمن في محله *

﴿بيع الحر﴾ لا يجوز الا ان يعجز عن اداء مال وجب في ذمته وهو مضطر
او وقع في مهلكة لا يرى بقاء حياته الا ان يبيع نفسه او في منحة تحل له
الجيفة فمنه اولى من الجيفة لان الناس كانوا يبيعون انفسهم في زمان
يوسف عليه السلام وهم مضطرون لاجل القحط كذا في تآريخاني نقلا

من المحيط (١) *

﴿بيع العينية﴾ هو ان يستقرض رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه بل يعطيه عينا ويبيعها من المستقرض باكثر من القيمة * وانما سمي هذا البيع بالعينية لان فيه اعراضا عن الدين الى العين *

﴿بيع الغرر﴾ البيع الذي فيه خطر انفساخه بهلاك المبيع *

﴿بيع التلجية بين الصلاتين﴾ في (الفي) ان شاء الله تعالى *

﴿البيت﴾ (في الدار) ان شاء الله تعالى *

﴿البيت العتيق﴾ الكعبة وانما سميت به لسلامتها من عيب الرق لانه لم يملكها ملك من الملوك * وسمي ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عتيقا لما مر في احواله *

﴿بيننا وبيننا﴾ (اعلم) ان بين مصدر بمعنى الفراق فمعنى جلست بينكما جلست مكان فراقكما ومعنى جلست بين خروجك ودخولك جلست زمان فراقها وهو لازم الاضافة الى المفرد وحيشئذ يكون مستعملا في المكان والزمان كما ذكرنا * واذا قصد اضاافته الى الجملة اشبهت الفتحة فتولدت الالف ليكون دليلا على عدم اقتضائه للمضاف اليه لانها انما تأتي للوقوف او زبدت ما الكافة الزائدة في آخره لانها تكف وتمنع المقتضى عن الاقتضاء والمضاف الى الجملة مضاف الى مضمونها فكانه مقطوع عن المضاف اليه وغير مقتضى له وحين هذا الاشباع او الكف لا يكون الا من الظروف الزمانية دون المكانية * وفي بينا وبيننا معنى المجازاة اي معنى الشرط وهو تطبيق امر باخر *

(١) قال صاحب كشف الظنون جمع فيه مسائل المحيط البرهاني وغيره هو ليرهان الدين محمود ارهان الائمة الحنفى رحمه الله ١٢ عريف الدين

﴿بيع العينية﴾

﴿بيع الغرر﴾

﴿البيت العتيق﴾

﴿بيننا وبيننا﴾

﴿بيع الغرر﴾

﴿البيت العتيق﴾

﴿بيننا وبيننا﴾

وقال صاحب اللباب انها لازمتا الاضافة الى الجملة الاسمية ولما كان فيهما معنى المجازاة فلا بد لهما من الجواب و لكونهما من الظروف لا بد لهما من العامل والعامل فيهما اما جوابها او معنى المفاجاة *

﴿ وتفصيل ﴾ هذا الاجمال ان جوابها لا يخلو من ان يكون مجردا عن كملتي المفاجاة اعني (اذ) و (اذا) او لا (فعلى الاول) العامل فيهما هو جوابها لعدم المانع كما في قول الاصمعي * فينا نحن رقيه انا * اي فانا نايين اوقات نحن رقيه (وعلى الثاني) العامل فيهما معنى المفاجاة المفهوم من (اذ و اذا) كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه وقالت اني لم اخلق لهذا بل انما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تكلم * وقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آمنت بهذا انتهى *

فكلمة (بين) في هذا الحديث الشريف بالف الاشباع مضافة الى الجملة الاسمية وهي رجل يسوق بقرة قد حمل عليها وفيها معنى المجازاة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذ التفتت بقرة جوابها والعامل فيها معنى المفاجاة فعنى قوله بينا رجل يسوق بقرة اذ التفتت بقرة اليه فاجا التفات البقرة بين اوقات رجل يسوق بقرة * (فان قيل) ان الجواب اذا لم يكن مجردا عن كلمة المفاجاة لم لا يكون عاملا في بينا و بينا (قلنا) جوابها حيث لا يكون مجرورا باضافة (اذ و اذا) اليها وما في صلة المضاف اليه لا تقدم على المضاف

(اعلم) ان هذه قصة سمعها النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الملك فحكها عليه السلام عند الناس ثم لما قال الناس متعجبين بقرة تكلم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم آمنت بهذا * اي صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة * و (تسكلم) صيغة مضارع من باب التفعّل محذوف احدى التائين هكذا في حواشي

﴿ حكاية كلام البقرة مع الرجل ﴾

صاحب الخيالات اللطيفة*

(اليد)

(اليد) مثل الغير ولا يجي* الا في المنقطع مضافا الى (ان) وصلتها* قال عليه الصلوة والسلام انا افصح العرب بيداني من قريش* ويجوز ان يقال ناوله لضافته الى (ان) وان يقال انه واقع موقع المنصوب في الاستثناء المنقطع كذا في الرضي* وبالكسر شجرة لا ثمر لها وهي على سبعة عشر قسما مثل كراهه يد - ويد مجنون - ومشك يد - ويد موش - ويد طبري - وغيرها*

وايضا اسم كتاب كفار الهند فانهم يعتقدون انه كلام الله تعالى ويقولون انه في الاصل واحد مشتمل على اربعة دفاتر ولهذا اشهر فيما بينهم چهار يد* (الاول) سام يد (والثاني) ركه يد (والثالث) يجرب يد (والرابع) اهر وون يد (وفي الثلاثة الاول) الاوامر والنواهي والوعد والوعيد وسائر احكام شرائعهم الباطلة* وفي النصف الاول من الرابع ايضا احكامهم وفي النصف الاخير منه بيان اوصاف نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وتفصيل الكلمة الطيبة واحكام الشريعة المحمدية والطريقة النبوية على صاحبها الصلوة والسلام*

(البيتوتة) ان يخل بين الزوجة وزوجها في منزله*

باب التاء مع الالف

(التاويل) في اللغة الترجيع وفي الشرع صرف الآية عن معناها الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى يخرج الحي من الميت* ان اراد اخراج الطير من البيضة كان تفسيرا* وان اراد به اخراج المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تاويلا* ثم تفصيله

(البيتوتة)

(التاويل)

باب التاء مع الالف

سيجي في تفسير (التفسير) ان شاء الله تعالى وبيان الفرق بينه وبين البيان مر في بيان (البيان) بفضل الله الملك المنان *

﴿ التام ﴾ ضد الناقص والاسم التام قد مر ذكره * والكلام التام عند النحاة في باب الاستثناء في (الموجب) ان شاء الله تعالى * والتام في عرف الحساب هو العدد الذي ساوى اجزائه العادة له ويسمى مساوياً ايضاً * وتفصيله ان العدد المنطق ان ساوى اجزائه العادة له فتام اي تام الاجزاء او نقص عن اجزائها العادة له فزائد اي زائد الاجزاء * وازاد على اجزائه العادة فناقص اي ناقص الاجزاء * فتوصيف ذلك بهذه الاوصاف انما هو باعتبار الاجزاء من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه (وتوضيحه) ان العدد المنطق على ثلاثة اقسام (زائد) وهو ما يكون جملة اجزائه زائدة عليه كاثني عشر فان له اربعة اجزاء النصف — والثالث — والرابع — والسادس — فيكون جملة اجزائه خمسة عشر * فقد زادت الاجزاء عليه و(ناقص) وهو ما يكون جملة اجزائه ناقصة عنه كالاربعة فان لها جزئين نصف وربع وجمليها ثلاثة فقد نقص جملة اجزائه عنه * (وتام) اي مساو وهو ما يساويه اجزائه كالستة فان لها ثلاثة اجزاء النصف — والثالث — والسادس — والمجموع ستة * والعد تشديد الدال المهملة الافاء * والمراد بالاجزاء العادة اي المقتضية الكسور المطلقة لا المضافة ولا المتكررة فلا يعتبر واحد من اثني عشر مثلاً وايضاً لا يعتبر الثلثان او سدسان مثلاً * فلا يراد ان لا نسلم ان اجزاء الستة ما ذكرت فقط بل نصفان وثلثان وسدسان ايضاً * فعلى هذا يخرج الستة من المساوي ويدخل في الزائد بل ينحصر العدد في الزائد كما لا يخفى *

(قال جلال العلماء رحمه الله) في الامثلة العدد (امانام) وهو ما يكون جميع

كسوره مساوية كالسته فان اجزاءها هي السدس - والثالث - والنصف
مساوية لها * واما زائد كاثني عشر فان اجزاءه تزيد عليه * (واما ناقص) وهو ما
اجزاؤه اقل منه كسبعة مثلاً فان جزءها ليس الا السبع * وقد نظمت قاعدة في
تحصيل العدد التام *

چو باشد فرد اول ضعف زوج الزوج كم واحد.

بود مضروب ایشان تام ورنه زائد و ناقص.

ومعناه انه يوخذ الزوج وهو زوج الفرد سوى الواحد * وبعبارة اخرى عدد
لا يعده عدد فرد * وهذا مبني على ان الواحد ليس بعدد كالاثنين في المثال المذكور
ويضعف حتى يصير اربعة ويسقط منه واحد حتى يصير ثلاثة وهو فرد اول لانه
فرد لا يعده سوى الواحد عدد آخر وهو المراد بالفرد الاول في ضرب الثلاثة
في الاثنين الذي هو زوج الزوج يصير ستة وهي عدد تام * وكذا الاربعة فضعفه
حتى يصير ثمانية واسقط منها واحداً فصار سبعة وهو فرد اول اما كونه فرداً
فلانه لا ينقسم الى قسمين متساويين واما كونه اولاً فلانه لا يعده سوى الواحد
فتضربه في الاربعة تصير ثمانية وعشرين وهو عدد تام ايضاً *

(ومن خواص العدد التام) انه لا يوجد في كل مرتبة من الاحاد والعشرات
وما فوقها الا واحد مثلاً لا يوجد في مرتبة الاحاد الا الستة * وفي مرتبة العشرات
الا الثمانية والعشرون وقس عليه واستخرج بهذه القاعدة العدد التام في المراتب
الآخر * (والتام) عند ارباب البديع من المحسنات اللفظية وقسم من الجناس وهو
تشابه اللفظين في التلفظ مع اتفاقهما في انواع الحروف وفي اعدادها وفي
هيئاتها وترتيبها فان كان اللفظان المتفقان من نوع واحد كاسمين او فعلين
او حرفين سمي تماثلاً نحو يوم يقوم الساعة يقسم الجرمون مالبثوا غير ساعة *

وان كانا من نوعين اى من اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي
مستوفى كقول ابي تمام *

منامات من كرم الزمان فانه * يحيى لدى يحيى بن عبد الله
وكلمة (من) زائدة وان كان احدا لفظي التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمي
جناس التركيب فان اتفق لفظا التجنيس اللذان احدهما مفرد والاخر مركب
في الخط خص هذا النوع من الجناس المركب باسم المتشابه كقول ابي الفتح
البستي *

اذا ملك لم يكن ذاهبه * فدعه قدولته ذاهبه
كلمة (اذا) حرف شرط و (ملك) فاعل فعل مضمر يفسره الفعل المذكور بعده
وهو (لم يكن) اى اذا لم يكن سلطان صاحب هبة فدع ذلك السلطان لان دولته
صاحبة ذهب وغير باقية * واقسام الاختلاف بل سائر اقسام الجناس في
كتب البديع *

﴿ التالى ﴾ المتأخر عن الشيء لانه من التلو وهو التأخر ولذا تسمى الجملة الجزائية
من الشرطية تاليا لتلوه وتأخره عن الجزء الاول منها عني المقدم وهو الشرط *

﴿ التأخر ﴾ يعلم حقيقته واقسامه بالقياس على التقديم *

﴿ التأخير ﴾ نقل الشيء من مكانه الى ما بعده وهو معنوي ولفظي على قياس
التقديم فانظر اليه فقس التأخير عليه *

﴿ التأول ﴾ طلب مال الشيء * ثم (المال) اما مصدر ميمي بمعنى اسم المفعول
اى طلب ما يؤول اليه الشيء من باب الحذف والا يصال * واسم مكان اى طلب
الموضع الذي يؤول اليه الشيء اى يرجع * وهذا حاصل ما ذكره سعد الملة والدين
التفتازاني رحمه الله في المطول في المجاز العقلي بقوله وحقيقة قولك يا اولت الشيء

﴿ التالى ﴾

﴿ التأخر ﴾

﴿ التأخير ﴾

﴿ التأول ﴾

﴿ التأول ﴾

﴿ التأخير ﴾

انك تطلب ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل اى من حيث العقل انتهى * والمرجع كالمآل في الاحتمالين المذكورين فاحفظ فانه ينفعك هناك *

(واعلم) ان ما ذكرنا على تقدير عطف قوله او الموضع على قوله ما يؤول اليه واما اذا عطف على قوله الحقيقة فيتحقق كلام الفاضل التفتازاني رحمه الله ان التأول في المجاز العقلي هو طلب ما يؤول اليه الا سناد سواء كان حقيقة او موضوعا يرجع اليه ذلك الا سناد من جهة العقل اذ لا يكون تأول كل اسناد في المجاز العقلي طلب حقيقته بل قد يكون كما في انبت الربيع البقل فان التأول فيه طلب حقيقته وهو اسناد الأنبات الى ما هو له اى انبت الله البقل في الربيع وقد لا يكون * وهذا اذا لم يكن لذلك الا سناد حقيقة فيكون هناك طلب ما يؤول اليه الا سناد من جهة العقل كما في اقدمنى بيلدك حقلى عليك اى قدمت بيلدك لحقلى عليك فانه لا حقيقة لهذا المجاز العقلي لعدم الفاعل للاقدام لانه موهوم لكن له محل وهو القدوم للعق *

(التابع) في (التوابع) ان شاء الله تعالى *

(التابعة) اسم لفريق الجن *

(التاكيد والتوكيد) عند النحاة تابع يقرر عند السامع كون المتبوع منسوباً او منسوباً اليه اى يحقق ان المنسوب او المنسوب اليه في هذه النسبة هو المتبوع لا غير * او يقرر عنده شمول المتبوع لافراده او لاجزائه مثل جاءني زيد زيد وجاءني زيد نفسه وجاءني القوم كلهم واشتريت العبد كله *

(التأسيس) اعادة معنى آخر لم يكن حاصل قبله وهو خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الابدانة *

(التاكيد والتوكيد)

(التاكيد والتوكيد)

(التأسيس)

﴿ تاء التانيث ﴾ هي الموقوف عليها هاء *

﴿ التألف ﴾ مطاوعة *

﴿ التأليف ﴾ هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعض اجزائه نسبة الى بعض بالتقدم والتأخرام لافهوا عم من الترتيب الذي هو وضع كل شي في مرتبته *

﴿ تأكيد المدح بما يشبه الذم ﴾ وهو على نوعين (افضلها) ان يستثنى من صفة ذم بها منفية عن الشي صفة مدح بها ذلك الشي بتقدير دخول صفة المدح في صفة الذم كقول النابغة *

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بين فلول من قراع الكتاب

يعني لا عيب فيهم اصلا غير ان في سيوفهم فلول اي كسور من مضاربة الجيوش * فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات كسور اي منكسرة على دخول انكسار السيف في العيب (والفلول) بالضم جمع فل يعني رخنه كارد وشمشير (والكتاب) جمع كتيبة وهو الجيش (والثاني) ان يثبت لشي صفة مدح ويذكر عيب ذلك الانيات اداة استثناء يليها صفة مدح اخرى لذلك الشي كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا افصح العرب بيداني من قریش * والاستثناء في كلا النوعين منقطع لكن في النوع الاول متصل فرضي لفرض دخول المستثنى في المستثنى منه *

﴿ واعلم ﴾ ان تسمية هذين الضربين بتأكيد المدح بما يشبه الذم بالنظر الى الاغلب والافقد يكونان في غير المدح والذم كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء الا ما قد سلف * يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن * والفرض هو المبالغة

﴿ تاء التانيث ﴾ ﴿ التألف ﴾

﴿ تأكيد المدح بما يشبه الذم ﴾

﴿ التألف ﴾

في تحريمه * ولذا سموه بعضهم (تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه) ومن اراد وجه التاكيد وافضلية الضرب الاول فليرجع الى المطول *

﴿ تاكيد الذم بما يشبه المدح ﴾ وهو ضربان (احدهما) ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه (وثانيهما) ان ثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل *

﴿ التاديب ﴾ كسى را ادب دادن وادب عبارة است از نگاه داشتن حد و حيزي * وللتاديب آداب بحسب تفاوت مراتب الرجال والنساء سيادة وعلما — وامارة — وشرافة — ورذالة — وجهلا — وعزلة — ووقارا — وحقارة — ودناءة — وباعتبار مراتب العصيان كبيرة وصغيرة * وبالتفصيل في (التعزير) ان شاء الله تعالى *

باب التاء مع الباء

﴿ التباين ﴾ التباعد والافتراق * ومنه قولهم الكليان ان تبارقا كليان من الجانبين فتبائن يعني ان لم يصدق كل منهما كلياً على ما صدق عليه الاخر فالكليان متباينان والنسبة بينهما نسبة التباين ومرتجعه الى سالتين كليتين كالانسان والفرس * فالتك قول لا شيء من الانسان فرس ولا شيء من الفرس انسان * ثم التباين اما كلي (جزئي) وهو صدق كل منهما بدون الاخر في الجملة (والتباين الجزئي) اعم من التباين الكلي لان التباين الجزئي اما ان يتحقق في ضمن التباين الكلي او العموم من وجه لان الكليين اذا لم يتصادقا في بعض الصور فان لم يتصادقا في صورة اصلها فهو التباين الكلي والا فالعموم من

تاكيد الذم بما يشبه المدح
التاديب
التباين

وجهه * والتباين عند اهل الحساب نسبة بين عددين من النسب الاربع التي
ابتوها بين الاعداد وهي (المائل) (التداخل) (والتوافق) (والتباين)
والوجه في انحصار النسب بين عددين في الاقسام الاربعة المذكورة انك
اذا نسبت عددا الى عدد آخر فان ساوى احدهما الآخر فهما مثالان كاربعة
رجال واربع نساء * والا فان كان الاقل منهما مفنيا للاكثر فهما متداخلان
كالاثنين والستة * وان لم يكن مفنيا له فاما ان يفنيها عدد غير الواحد فهما
متوافقان كالسنة والثمانية اولا يفنيها غيره فهما متباينان كالخمس والستة *
(وتفصيل هذا المجل) ان تماثل العددين كون احدهما مساويا للآخر
كثلاثة وثلاثة ويسميان بالمثالين *

(واعلم) انه لا بد هاهنا من اعتبارهما في محلين والافطلق الثلاثة مجردا عن
الحاصل لا تعد فيه فلا تصف بالمساواة قطعاً * وتداخل العدد من المختلفين ان
يعداقلهما الاكثر اى يفنيه ومعنى عدم اى افناؤه اياه انه اذا اقل من
الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شئ كالثلاثة والستة * فانك
اذا القيت الثلاثة من الستة مرتين فبقيت الستة بالكلية وكذا الحال اذا القيتها
من التسعة ثلاث مرات انتفت التسعة بالمرات الثلاث فهذان العددان
يسميان بالمتداخلين اصطلاحاً بخلاف الثمانية فانك اذا القيت منها ثلاثة مرتين
بقي انسان فلا يمكن افناؤها بالثلاثة لكن اذا القى منها انسان اربع مرات
فبقيت الثمانية فهما ايضا متداخلان * وتوافق العددين في جزء كالنصف
مثلا ان لا يعداقلهما الاكثر ولكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين
فان الثمانية لا تعد العشرين لكن تعدها اربعة فانهما بعد الثمانية بمرتين والعشرين
بخمسة مرات فهما متوافقان بالربع لان العدد العادل لهما يخرج الجزء الوفاق

بينهما فلما عدهما الأربعة وهي المخرج للربع كأنهما متوافقين به وقس عليه *
 ﴿فإن قلت﴾ مخرج النصف أعني الاثنين يعدهما أيضاً فلما جعلتهما من المتوافقين
 بالنصف ﴿قلت﴾ المعتبر في هذه الصناعة مع تعدد العادهما أكثر عدد يعدهما
 ليكون جزء الوفاق أقل فيسهل الحساب * ألا ترى أن ربع الشيء أقل من نصفه
 وأن حسابه أسهل * ولا منافاة في أن يكون بين عددين توافقي من وجوه متعددة
 كالاثني عشر والثمانية عشر فانهما متوافقان بالنصف والثلث والسدس
 إلا أن العبرة في سهولة الحساب بتوافقهما في السدس الذي هو من أحدهما
 اثنان ومن الآخر الثلاثة * وتباين العددين أن لا يعد العددين المختلفين معاً عدد
 ثالث أصلاً كالسبعة مع العشرة فانهما لا يعدهما معاً شيء سوى الواحد الذي ليس
 بعدد عند المحققين *

﴿واعلم﴾ أنه قد يعتبر التوافق بين عددين متداخلين لتوافقهما في الثلث أو الربع
 مثلاً كما بين الثلاثة والستة وبين الأربعة واثني عشر سواء كان هناك عدد
 ثالث يعدهما ولا تسهلاً للحساب على الحاسب كما لا يخفى سيما على القرائضي
 فافهم ﴿فإن قلت﴾ ضيقة التفاعل موضوعه لوجود الفعل من الجانبين وقد وجد
 ذلك في جميع هذه الألفاظ إلا بالتداخل فإن أقل العددين المتداخلين داخل
 في أكثرهما ولم يدخل أكثرهما في أقلهما ﴿قلت﴾ نعم من جانب أقل العددين
 المتداخلين حقيقة الدخول ولكن من أكثرهما قبول دخول الأقل فيه وهو
 مشترك بينهما كما في قوله تعالى وواعدنا موسى * فمن الله تعالى الوعد ومن
 موسى قبوله * والحاصل أن باب التفاعل قد يجيء لقبول الفعل كالمفاعلة فافهم *
 ﴿تباين الدارين﴾ في (اختلاف الدارين) *

﴿التبذير﴾ بذل المال على وجه الإسراف *

﴿تباين الدارين﴾
 ﴿التبذير﴾

﴿ التاء مع التاء والتاء ﴾ ﴿ ٢٧٣ ﴾ ﴿ دستور العلماء — ج (١) ﴾

﴿ التبكيث ﴾ الغلبة بالحجة والالزام والاسكات *

﴿ التبادر علامة الحقيقة ﴾ (اعلم) ان التبادر قسمان استعمالى وتحقيق *

(والتبادر الاستعمالى) هو ان يتبادر استعمال اللفظ في المعنى وهذا التبادر علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه (والتبادر التحقيقى) هو ان يتبادر تحقق المعنى المستعمل فيه في فرد مثلاً اذا اطلق الوجود لا يتبادر منه استعماله في الوجود الخارجى حتى يكون لفظ الوجود حقيقة فيه بل يتبادر منه تحقق المعنى الكلى في ضمن الوجود الخارجى وهذا التبادر ليس علامة للحقيقة * وبهذا التحقيق يندفع المناقاة الواقعة بين القاعدتين المشهورتين (احداهما) انهم يقولون المطلق ينصرف الى الكامل مع انهم لا يقولون ان المطلق موضوع للفرد الكامل (وانيتها) انهم يقولون ان التبادر علامة للحقيقة *

﴿ التبسم ﴾ ما لا يكون مسموعاً له ولجيرانه بخلاف الضحك والقهقهة فان الضحك ما يكون مسموعاً له فقط والقهقهة ما يكون مسموعاً له ولجيرانه نعم الناظم رحمه الله *

برى رخی بشکر خنده قتل عالم کرد * بگفتش که مرا هم بکش تبسم کرد

﴿ التوبة ﴾ اسكان المراءة في بيت خال *

﴿ التبر ﴾ ما كان غير مضروب من الذهب والفضة *

﴿ باب التاء مع التاء ﴾

﴿ التسميم ﴾ ان يوتى في كلام لا يؤم خلاف المقصود بفضلة لكمة كالمبالغة نحو قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه * اي مع حبه ولا احتياج اليه *

﴿ باب التاء مع التاء ﴾

﴿ التثويب ﴾ العود الى الاعلام اى الاعلام بعد الاعلام بين الاذان والاقامة

﴿ التبكيث ﴾ الغلبة بالحجة والالزام والاسكات *

﴿ التبادر علامة الحقيقة ﴾

﴿ التبسم ﴾

﴿ التوبة ﴾

﴿ التبر ﴾

﴿ التسميم ﴾

﴿ التثويب ﴾

﴿ باب التاء مع التاء ﴾

﴿ دستور العلماء — ج (١) ﴾ ﴿ ٢٧٤ ﴾ ﴿ التاء مع التاء والجيم ﴾

للمبالغة في الاعلام * واستحسنه المتأخرون في سائر الصلوات لزيادة غفلة
الناس وقلما يقومون عند سماع الاذان * وشويب كل بلد ما تعارفوه اما بالتجنح
او بالصلاة الصلاة او قامت قامت والتفصيل في كتب الفقه *

﴿ التثني ﴾ في (الترييع) *

﴿ باب التاء مع الجيم ﴾

﴿ التجويد ﴾ نيك خواندن و نيك کردن * وعلم التجويد علم بقوانين يعرف
بها اعطاء كل حرف ما هو مستحقه * وموضوعه القرآن المجيد * وفائده سعادة
الدارين * وغايته كون اللسان محفوظا عن الخطاء في اداء كلام الله تعالى *

﴿ التجشم ﴾ التكلف بمعنى رمح كشيدن بجزی *

﴿ التجنب ﴾ يكسوشدن وجانب داری کردن * قال اصحاب التصريف ان
باب التفعّل قد يجي التجنب اي ليدل على ان الفاعل جانب اصل الفعل نحو
تأثم وتخرج اي جانب الاثم والخرج *

﴿ التجنيس ﴾ في اصطلاح البديع جعل اللفظين متجانسين وتفصيله في (الجناس)
ان شاء الله تعالى وهو من المحسنات اللفظية * وعند اهل الحساب التجنيس جعل
العدد الصحيح كسورا من جنس كسر معين * (والضابطة) فيه انه اذا كان
مع الصحيح كسر مفرد او مكررا او مضافا فالعمل فيه ان تضرب العدد
الصحيح في مخرج الكسر المعين ليحصل هناك مبلغ وتزيد على المبلغ الحاصل
صورة الكسر وعدده فيحصل هناك مبلغ ثان اكثر من المبلغ الاول وتضيفه
الى المخرج بان تقول هو مبلغ كل واحد من احاده جزء واحد من ذلك المخرج
فجنس الخمس والثلاث ستة عشر ثلثا لانك اذا ضربت الخمس في الثلاثة
التي مخرج الثلث يحصل خمسة عشر * واذا زدت على هذا الحاصل صورة الثلث

﴿ التثني ﴾

﴿ التجويد ﴾ ﴿ التجشم ﴾ ﴿ التجنب ﴾ ﴿ التجنيس ﴾

وهي واحد تحصل ستة عشر لثا وقس عليه * وربما سمي التجنيس بالبسط وإنما قيدنا العمل المذكور بشرط إذا كان مع الصحيح كسر لان الحاجة في الاعمال الحسابية الى تجنيس الصحيح في الاغلب انما هي اذا كان معه كسر وانما بحسب القلة والندرة فقد يحتاج الى تجنيس الصحيح اذا لم يكن معه كسر فافهم *

بالتجيز

التجيز * ساز كردن وساختن جهاز عروس ومسافر ومردة والمراد بالتجيز في الفرائض جميع ما يحتاج اليه الميت حتى القبر فعلى هذا لا احتياج الى ذكر التكفين في قولهم يتعلق بتركة الميت حقوق اربعة مرتبة الاول ان يبدأ بتكفينه وتجهيزه الا ان يقال انما يذكر اهتماما بشأه *

التجزيات

التجزيات * في (البدیهی) * التجلي * ما ينكشف للقلوب من انوار القيوب * وانما جمع القيوب باعتبار تعدد موارد التجلي كما بين في كتب السلوك *

التجلي

التجلي الذاتي * ما يكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات * التجلي الصفاقي * ما يكون مبدأه صفة من الصفات من تعينها وامتيازها عن الذات *

التجلي الذاتي

التجريد * عند الصوفية اماطة السوى والكون عن السر والقلب اذ لا حجاب سوى الصور الكونية والاعتبارات المنظبة في ذات القلب * والتجريد في البلاغة هو ان يترع من امر موصوف بصفة امر آخر مثله في تلك الصفة للمبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر المترع عنه نحو قولهم لي من فلان صديق ولي من فلان اسد فانه اترع من فلان موصوف بصفة الصداقة او الشجاعة امر آخر وهو الصديق او الاسد الذي مثل فلان في

التجريد

التجلي الصفاقي

الصدقة او الشجاعة للمبالغة في كمال الصداقة او الشجاعة في فلان وكلمة (من)
في قولهم من فلان تسمى تجريدية * وايضاً التجريد اسم متن في علم الكلام
للطوسي نعم الناظم رحمه الله *

از حق جز حق مخواه توحيد اين است
واز سايه خود دگر نيز توحيد اين است
ز آلايش جوهر وعرض دست نشو
تجريد اين است و شرح تجريد اين است

﴿ التجارة ﴾ ﴿ شراشي لبيع بالربح ﴾

﴿ تجاهل المعارف ﴾ ﴿ وسماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة ﴾ وقال
لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى * وتلك النكتة كالتوبيخ
والمبالغة في المدح او الذم * والاول كما في قول امرأة خارجية اسمها ليلى بنت
طريف ترني اخاها *

اي شجر الخاير مالک مورقا * كانك لم تجزع على ابن طريف
اي اي شجر موضع من ديار بكر ماشانك وما تصنع حال كونك ذا ورق
كانك لا تحزن على موت ابن طريف اي اخي فهي تعلم ان الشجر لم تجزع على
ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم
ان كان قد لا يجي للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم *

﴿ التجوهر ﴾ ﴿ قال الشيخ الرئيس في (الاشارات) النمط الاول في تجوهر
الاجسام وقال الطوسي في شرحها والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع
وعلى حقيقة الشيء وذاته * والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشيء جوهر
وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته فالمراد يتجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها

﴿ تجاهل المعارف ﴾

﴿ التجوهر ﴾

ليست مما لا يكون جواهر فتصير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقق حقيقتها اهي مركبة من اجزاء لا تجزى ام من المادة والصورة *

﴿ باب التاء مع الحاء ﴾

﴿ التحول ﴾

﴿ التحول ﴾ المراد به في قول اصحاب التصريف باب الاستفعال قد يجي للتحول انه لتحول الفاعل الى الفعل نحو استحجر الطين اى تحول الى الحجر وصار حجراً (ثم التحول) قد يكون من حقيقة الى حقيقة اخرى كما مر او من صفة الى صفة اخرى مثل استسر البغاث اى صار كالنسر في القوة و(البغاث) محركات الباء طائر ضعيف وهو مثل يضرب به العرب في صيرورة الضعيف قويا *

﴿ التحذير ﴾

﴿ التحذير ﴾ في اللغة تخويف شي عن شي وتبعيده عنه * وعندنا لنحاة اسم عمل فيه النصب بمفعوليته بتقدير اتق او بعد او نحوها وهو على نوعين (احدهما) ما يكون محذراً مما بعده مثل اياك والاسد (وثانيهما) ما يكون مكرراً ومحذراً منه مثل الطريق الطريق * فالاسم المذكور في النوع الاول يكون محذراً وما بعده محذراً منه مذكوراً او محذوفاً وفي النوع الثاني يكون محذراً منه ويكون المحذر محذوفاً دائماً * والتفصيل والتحقيق في جامع الغرر *

﴿ التخليط ﴾

﴿ التخليط ﴾ از يكديگر جدا کردن * وعند اهل الحساب هو العمل باللعكس كما سيجي ان شاء الله تعالى *

﴿ التحكيم ﴾

﴿ التحكيم ﴾ شخصى را حکم گردانیدن — والحكم بفتح الاول والثاني صفة مشبهة من الحكم بسكون الثاني وهو الذى فوض الحكم اليه بان كان بين زيد وعمر ومثلاً خاصة فجعل بكر احكاماً بينهما وقال بما يحكم بكر بيننا فهو

مسلم عندنا حكم بكر بينهما بيعة او اقرار او نكول في غير حدود وودية على
العاقله صبح لو صلح بكر قاضيا وبطل حكمه لنفع ابويه وولده وزوجته بخلاف
حكمه على ضررهم حكم القاضي * والحكم اذنى مرتبة من القاضي * والتحكم هو
الحكم بلا حجة *

(التحريم) جعل الشئ محرما * وانما خصت التكيرة الاولى بالتحريم لانهما
تحريم الامور المباحة قبل الشروع في الصلوة دون سائر التكيرات *
(التحرير) في اللغة التخليص عن الرق وايضا كتاب ما ليس فيه حشو
وزيادة وفي العرف تخلية الكلام عن الحشو والتطويل *
(التحقيق) اثبات المسئلة بدليها *

(التجري) يذل المجهود في نيل المقصود * وبعبارة اخرى طلب اخرى
الامر بن واولاهما *
(التحفة) ما تحف به الرجل *

(التحت) هو المركز الذي هو نقطة موهومة في بطن الارض وانه وان
لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في نفس الامر فان وجوده ليس
يفرض فرض واعتبار معتبر لان منشاء انشاعه موجود في الخارج *

(تحية المسجد) سنة عندنا وواجبة عند غيرنا ويكتفي لتحية المسجد ركعتان
ثم اختلفوا في انه يجلس ثم يقوم ويصلي تحية المسجد او يصلي قبل ان يجلس
قال بعضهم يجلس ثم يقوم * وعامة العلماء قالوا يصلي كلما دخل المسجد كذا
في الظهري *

(التحدى) طلب المعارضة على شاهد دعواه *

باب التاء مع الحاء

(التحريم) (التحرير) (التحقيق) (التجري) (التحفة)

(التحتم)

(تحية المسجد)

باب التاء مع الحاء

(التحدى)

﴿ التخييل ﴾ حركة النفس في المحسوسات وتفصيله (في التعقل) *

﴿ تحليل الاصابع ﴾ اى اصابع اليدين والرجلين وهو مسنون في الوضوء *

﴿ ف (٢٣) ﴾

﴿ التخلخل ﴾ ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غير ه * وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهوان تباعد الاجزاء ويدخلها جسم غريب اى مبائن مغائر كالقطن المنقوش المحلوج فانه يدخل فيه الجسم الغريب وهو الهواء * وقد يطلق على رقة القوام *

﴿ التخصيص ﴾ في اللغة القصر يعنى جعل الشئ منحصراً في آخر * وعند النحاة تقليل الاشتراك في النكرة كما ان التوضيح هو رفع الابهام الناشئ في المعرفة بسبب تعدد الوضع * وقد يطلق التخصيص ويراد به الحصر كما يقال ان اللام الجارة في الحمد لله تفيد التخصيص اى الانحصار * وفي الاصول التخصيص عند ابي حنيفة رحمه الله هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل مقترن به * (وعند الشافعي) رحمه الله هو قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستقل او مستقل موصول او مترسخ * والمراد بغير المستقل هو الكلام المتعلق بصدر الكلام ولا يكون تام بنفسه كالاستثناء والشرط والصفة والغاية (فالاستثناء) يوجب قصر العام على بعض افراده نحو سجد الملائكة الا ابليس (والشرط) يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير نحو انت طالق ان دخلت الدار والصفة توجب قصر الموصوف على ما يوجد فيه الصفة نحو في الابل السائمة الزكوة (والغاية) توجب قصر المغيا على البعض نحو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق * (والمستقل) ما لا يكون كذلك سواء كان كلاماً موصولاً او مترخياً كقولك الصلوة واجبة على النساء

﴿ التخييل ﴾

﴿ التخصيص ﴾

﴿ ف (٢٣) ﴾

﴿ التخلخل ﴾

والخائض والنفساء لا صلوة عليهن * (وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى) قصر
العام على بعض افراده بكلام مستقل موصول تخصيص وعتر اخ نسخ *
اولم يكن كلاماً *

﴿وهاهنا﴾ امور لان المستقل الغير الكلامي اما (عقل) نحو خالق كل شئ فان
العقل يحكم بالضرورة ان الله تعالى مخصوص منه وتخصيص الصبي والمجنون
من خطابات الشرع من هذا القبيل * او (حس) نحو اوتيت من كل شئ فان
الحس البصري يحكم بانها لم توات اكثر الاشياء او (عادة) نحو لا يا كل رأساً
فانه يقع على التمازف * او كون بعض افراده ناقصا فيكون اللفظ
اولى ببعض الآخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب لنقصان الملك
فيه * او زائد كالفاكهة فانها لا تقع على العنب فان الفاكهة من التفكه
وهو التلذذ والتبعم والعنب فيه تلذذ ونعم وصلاحية للغذاء ايضاً والمراد بصدر
الكلام ما هو متقدم في الاعتبار سواء قدم في الذكر او اخر والمراد بالكلام الغير
التام ما لا يفيد المعنى لو ذكر منفرداً فلا يرد ما يرد وان اردت التوضيح فارجع الى
التلويح *

﴿تخصيص الآيات وتخصيص الثبوت﴾ (الاول) هو التخصيص بالذكر كما
في زيد قائم فان المحمول فيه اعني القيام صالح للموضوعات غير مخصوص بواحد
معين منها وغير منحصر فيه ثم اذا خصصت زيدا من بينها موضوعية القيام
وجعلت قائماً محمولاً له لا فائدة بثبوت القيام به من غير نفي القيام عن غيره
فقد خصصت زيدا بالذكر (والثاني) هو تخصيص امر بشئ بان ذلك الامر
ثابت لذلك الشئ ولا يوجد في غيره كقولك انا قلت وانا سمعت لا غير
يعني ان كلام من القول والسعي مخصوص بي ولا يوجد في غيري *

﴿تخصيص الآيات والثبوت﴾

﴿ تخصيص الشيء ﴾ مشترك بين قصر المخصص على المخصص به كما في قولنا
ما زيد الا قائم لتخصيص زيد بالقيام و بين جعل المخصص منفردا بين
الاشياء بحصول المخصص به كما في اياك نعبده معناه نخصك بالعبادة * وهذا
هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اى تعيينه لذلك المعنى بين الالفاظ *

﴿ التخارج ﴾ تفاعل من الخروج * وعند ارباب الفرائض مصالحة الورثة على
اخراج بعض منهم بشئ معين من التركة *

﴿ التخلل ﴾ اختيار الخلق الاعراض عن كل ما يشغله عن الحق *

﴿ تخلل عدم بين الشئ ونفسه ﴾ محال اذ لا بد للتخلل من طرفين متغايرين
فلو كانا متحدين لم يكن التخلل والا لزم تقدم الشئ بالوجود على نفسه فلا بد ان
يكون الوجود بعد العدم غير الموجود قبله حتى يتصور التخلل بينهما (فان قيل)
ان دليلكم لو صح لا ستلزم المحال وهو امتناع بقاء شخص من الاشخاص
زمانا والا لتخلل زمان البقاء بين الشئ ونفسه لانه موجود في طرفيه مع ان
بقاء الاشخاص متحقق (قلنا) معنى التخلل انما يتصور بقطع الاتصال بين
الشئين والوقوع في خلاهما فلا يتصور تخلل زمان البقاء بين الشئ ونفسه في
الشخص الباقي لعدم حصول قطع الاتصال بذلك بين ذلك الشخص ونفسه
هكذا في الحواشى الحكيمية *

﴿ تخلل الجمل بين الشئ ونفسه وبين الشئ وذاتي من ذاتياته ﴾ محال لما
سيجى في (الجمل) ان شاء الله تعالى *

﴿ التخلص ﴾ في اللغة الخروج * وفي الاصطلاح هو الانتقال مما افتتح به
الكلام المشتغل على وصف الجمال او الادب او الافتخار او الشكاية او غير ذلك
الى المقصود مع رعاية المناسبة *

﴿ تخصيص الشيء ﴾

﴿ اجتماع ﴾

﴿ اجتماع ﴾

﴿ تخلل عدم بين الشئ ونفسه ﴾

﴿ محال ﴾

﴿ التخلص ﴾

﴿ باب التواء مع الدال المهمة ﴾

﴿ تدبير المنزل ﴾ احد اقسام الحكمة العملية وهو علم بافعال اختيارية صالحة للتعلم بكل شخص بالقياس الى نفسه ليتعلم عن الرذائل ويتعلم بالقضائل (ولا يخفى عليك) ان هذا فائدة العمل لا فائدة الحكمة العملية * والحق ان من جعل العمل داخلا في الحكمة فهذا فائدتها باعتبارها لان فائدة الجزء فائدة الكل ومن لم يجعله داخلا فيها فالعمل فائدتها وغايتها وفائدة الشيء فائدته ولو بالواسطة * وانما سمي هذا العلم بتدبير المنزل لحصول تدبير المنزل اى النظر في مكان نزول الجماعة المتشاوركة فيه بسبب هذا العلم *

﴿ التداخل ﴾ دريكدىگر در آمدن * وفي عرف الحكماء تفوذ بعض الاشياء في بعض بحيث يتحدان في الوضع والحجم * وبعبارة اخرى دخول شيء في شيء آخر بلا زيادة حجم ومقدار * والوضع الاشارة الحسية * ثم التداخل في الجواهر باطل عندهم دون الاعراض كما بين في كتب الحكمة *

﴿ واعلم ﴾ ان مذهبنا التداخل في الاسباب في العبادات والتداخل في الاحكام في العقوبات حتى لو كرر آية السجدة في مجلس واحد يجب سجدة واحدة * ولو زني مرات يجب حد واحد * وفائدته تظهر فيما لو زني فخدم زني بحد تأيأ * واما تلاوة السجدة فسجدتم تلا في ذلك المجلس تلك الآية لا يجب كذا في الكفاية * والسرف اعتبار التداخل في الاسباب في العبادات والتداخل في الاحكام في العقوبات دون العكس امر ان *

(الامر الاول) ان التداخل في الاسباب في العبادات انسب والتداخل في الاحكام في العقوبات الابق لان التداخل في العبادات اذا اعتبر في الاحكام يفضي الى عدم اتحاد الحكم بالنظر الى التداخل والاحكام تعدد بالنظر الى

الاسباب المتعددة لان المفروض عدم التداخل في الاسباب فدارت الاحكام بين الاتحاد والتعدد لكن ينبغي ان تعددا احتياطاً فقلنا بالتداخل في الاسباب ثلاثا يلزم عدم الاحكام مع وجود الاسباب والعقوبات متى دارت بين الثبوت والسقوط تسقط فقلنا بالتداخل في الاحكام لان التداخل في الاحكام عند عدم المانع اليق واجدر اذا الاحكام امور حكيمية ثبت بخلاف القياس لا حقيقة فاعتبارها واحداً غير مستبعد عند العقل بخلاف الاسباب فانها امور متعددة حساً كتعدد الزنا والسرقة *

(والامر الثاني) ان الاقتصار في السجدة الواحدة بعد وجوب اكثر منها لتعدد الاسباب تقليل عبادة المعبود وهو غير مناسب للعبد المخلوق للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاعتبرنا بالتداخل في الاسباب في العبادات كانه لم يوجد الا سبب واحد والاقتصار على الحد الواحد بعد وجوب اكثر منه تقليل العقوبة وهو من باب الكرم والعفو اللائق بمجنابه تعالى فاعتبرنا بالتداخل في الاحكام في العقوبات ليعلم كمال كرم الكريم وتسام عفو العفو المنان * مع كثرة الذنوب والمصيان * (وتداخل العددين المختلفين) ان يعداي يفنى اقلهما الاكثر يعني انه اذا التقي الاقل من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شيء كالثلاثة والستة فالتقيت الثلاثة من الستة مرتين ففيت الستة بالكلية * وكذا اذا القيمان التسعة ثلاث مرات انتفت التسعة بالمرات الثلاث * فهذان العددان تسميان بالتداخلين اصطلاحاً والنسبة بينهما نسبة التداخل * والاعتراض المشهورها هنا مذكور في (التباين) مع الجواب * (ثم اعلم) ان المراد من التداخل في قول ارباب التعريف ان فضل يفضل وكاد يكاد من باب التداخل ان فضل يفضل كما جاء من باب نصر جاء ايضاً من باب

علم وكذا كاد يكاد كما جاء من باب كرم جاء من باب علم ايضاً* فاخذ الماضى من احدهما والمضارع من الآخر* والتداخل عندم ليس مخصوصاً بالكلمتين لانه جاء في كلمة واحدة ايضاً كما قالوا ان فعل بكسر الفاء وضم العين لم يجئ في الاسم واما الحبك بكسر الفاء وضم العين فمحمول على التداخل يعنى انه مشهور بالكسرتين او الضمتين* ثم المتكلم لما تلفظ بالحاء المكسورة من اللغة الاولى غفل عنها وتلفظ بالباء المضمومة من اللغة الثانية*

﴿ التدقيق ﴾ في اللغة باريك نمودن* وفي الاصطلاح اثبات المسئلة بدليل دقيق يصل الناظر اليه بدقة النظر لدقة طريقه ولا احتياجه الى دليل آخر*

﴿ التدبير ﴾ في اللغة النظر الى ما يؤول اليه عاقبته* وفي الشرع تعليق العتق بمطلق موته كاذامت فانت حر فاذا قيد بموته بمرض كذا او بمطلق موت رجل آخر لا يكون مدبراً*

﴿ التدبر ﴾ النظر في عواقب الامور وهو قريب من الفكر* والتفاوت بينهما ان الفكر بصرف القلب بالنظر في الدليل* والتدبر بصرفه بالنظر في عواقب الامور*

﴿ التدليس ﴾ في اللغة اخفاء عيب المبيع وقت البيع عن المشتري واختلاط الظلام واشتداده* وفي اصطلاح اصول الحديث التدليس على قسمين تدليس الاسناد وتدليس الشيوخ (اما تدليس الاسناد) فهو ان يروى عن لقيه ولم يسمعه منه او عاصره ولم يلقه ولم يسمعه منه وهما انه سمعه منه فمن حقه ان لا يقول حدثنا بل يقول قال فلان او عن فلان ونحوه* (واما التدليس في الشيوخ) فهو ان يروى عن شيخ حديثاً فيسميه او يكنيه او ينسبه او يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف*

﴿ التدقيق ﴾ ﴿ التدبير ﴾ ﴿ التدبر ﴾ ﴿ التدليس ﴾ ﴿ تدليس الاسناد ﴾

﴿ التدليس في الشيوخ ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان قولهم بما لا يعرف به متعلق بجميع الافعال المتقدمة فهو متنازع فيه لكن اذا تعلق بقولهم ينسبه فالباء بمعنى الى لان صلة النسبة تجي بمعنى الى *
واذا تعلق بغيره فهي على حالها * والمعنى يسمى الراوى الشيخ باسم لا يعرف الشيخ بذلك الاسم * او يكنيه بكنية لا يعرف بها * او يصغه بصفة لا يعرف بها * او ينسبه الى شيء لا يعرف به *

﴿ التذييل ﴾ بالذال المهملة والباء الموحدة والتحتانية والجيم من دمج المطر الارض اذ ازيها * وهو عند علماء البديع ان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية *

﴿ باب التاء مع الذال المعجمة ﴾

﴿ التذييل ﴾ تعقيب جملة بجملة مشتمة على معناها للتوكيد نحو جزيناها بما كفر واو هل يجازى الا الكفور *
﴿ التذييل ﴾ جعل شيء عقيب شيء لمناسبة بينهما من غير احتياج من احد الطرفين *

﴿ باب التاء مع الراء المهملة ﴾

﴿ الترتيب ﴾ لغة وضع كل شيء في مرتبته فهو اخص من التركيب لانه لم يعتبر فيه ان يكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر * واصطلاحاً هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر (قال الفاضل الجلي) في حواشيه على التلويح — قال بعض الافاضل من نسب الشافعي رحمه الله الى انه فهم الترتيب في الموضوع من الواو فقد غلط كيف فانه عالم بان الواو المجموع مطلقاً لا ترتيب فيه وانما اخذ الترتيب من السنة ومن سياق النظم وباليه وذلك

﴿ التذييل ﴾

﴿ التذييل ﴾

﴿ باب التاء مع الراء المهملة ﴾

﴿ باب التاء مع الذال المعجمة ﴾

﴿ الترتيب ﴾

ان الله تعالى ذكر الوجوه ووزنه فعول وذكر الايدي ووزنه اقل وادخل
ممسوحا بين مفسولين وقطع النظير عن النظير لانه لم يقل فاغسلوا وجوهكم
وامسحوا برؤوسكم وايديكم وارجلكم * فلولا ان الحكمة في ذلك التنبيه على
الترتيب لكان احسن بالبلاغة ان تقول فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم
وامسحوا برؤوسكم كما يقال رأيت زيدا وعمرا وأودخلت الحمام ولا يقال رأيت
زيدا وأودخلت الحمام ورأيت عمرا * ولو قيل ذلك لكان هجينة في الكلام * ومن
احسن من الله قولا * ولكن الترتيب ليس بفرض عندناي حنيفة رضي الله عنه
لما ذكر في كتب الفقه * (ف) (٢٤)

(ف) (٢٤)

الترضي والترحم

(الترضي والترحم) يعني رضي الله عنه ورحمه الله كفتن * وفي الاذكار
للامام النووي رحمه الله ويستحب الترضي والترحم على الصحابة والتابعين
رضي الله تعالى عنهم فمن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار فيقال رضي الله
عنه اورحمه الله او نحو ذلك * وامام اقاله بعض العلماء ان قوله رضي الله عنه
مخصوص بالصحابة رضي الله تعالى عنهم ويقال في غيرهم رحمه الله فقط وليس
كما قال ولا يوافق عليه بل الصحيح الذي عليه الجمهور استحبابه ودلائله اكثر
من ان تحصي *

الترديد

(الترديد) غير التقسيم كما ستعلم فيه * وقد يطلق التقسيم والسير بالكسر على
الترديد العمدة في التمثيل * وهو ان يتفحص اولا اوصاف الاصل ويردد
بان عملة الحكم هل هذه الصفة او تلك ثم يبطل ثانيا حكم كل حتى يستقر على
وصف واحد فيستفاد من ذلك كون هذا الوصف علته كما يقال عملة حرمة
الخمر اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص او الرائحة المخصوصة
او الطعم المخصوص او الاسكار لكن الاول ليس بعملة لوجوده في الدبس (١)

بدون الحرمة وكذا البواقي ما سوى الاسكار بمثل ما مر فتعين الاسكار للعلية*
 ﴿ الترك ﴾ الكف والمنع* وفرقه من الحذف فيه ان شاء الله تعالى*
 ﴿ التركيب ﴾ اعم من الترتيب كما علمت* والذي هو علة من العلل التسع
 المانعة للصرف عند النحاة صيرورة كلمتين كعبلبك او اكثر مثل تابطشرا كلمة
 واحدة من غير حرفية جزء* (والتركيب المقابل للافراد) هو كون اللفظ
 مما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه* والتركيب ستة انواع كما قال قائل*
 بود تركيب نزد نحو يان شش * پيادش گيرا اگر خائف ز فوئي
 اضافي دان و توصيفي و مرجي * واسنادي و تعدادي و صوتي.
 مثل غلام زيد و رجل فاضل و بعلبك و زيد قائم و خمسة عشر و سيبويه*
 ﴿ الترخيم ﴾ في اللغة نحر الابل بلا مرض* وفي اصطلاح النحاة حذف
 آخر الاسم بلا علة صرفية* اما المجرد التخفيف كما في المنادي* واما للضرورة
 الشعرية الداعية اليه فهو في الاول جائز وفي الثاني واجب*
 ﴿ الترجي ﴾ ارتقاب شيء لا وثوق بمحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب لان
 فيه وثوق بمحصوله* والارتقاب الانتظار وفي المطول ويدخل في الارتقاب
 الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا* والاشفاق
 ارتقاب المكروه نحو لعل اموت الساعة انتهى (وقيل) الترجي توقع وجود
 الفعل في المستقبل (فان قلت) الترجي هل من اقسام الطلب ام لا (قيل) صرح
 الكاشي بانه من الطلب ولكن السكاكي لم يعده منه لندرته وقلته* والتحقيق
 ان الترجي ليس بطلب لان الطلب ليس معتبرا في مفهومه وماهيته كما عرفت*
 ثم قد يمرضه الطلب لا ان لا ترجي الا ما ليس مطلوباً اذ عدم الطلب ليس
 مأخوذاً في مفهومه فافهم*

التركيب
التركيب
التركيب
التركيب
التركيب

التركيب
التركيب
التركيب
التركيب
التركيب

التركيب
التركيب
التركيب
التركيب
التركيب

﴿التركه﴾

﴿الترجيع﴾

﴿ف (٢٥)﴾

﴿الترجيع﴾

﴿التركه﴾ فعلة من الترك بمعنى المتروكة كالطلبية بمعنى المطلوب وفي الشرع مال يتركه الميت خاليًا عن تعلق حق الغير بعينه وأن كان حق الغير متعلقًا بعينه كالرهن والعيد الجاني والمشتري قبل القبض فإن صاحبه يقدم على التجهيز فالمراد بالتركه في قولهم يتعلق بتركه الميت حقوق أربعة هو ملاذ ذكرنا لا مطلق المال الذي يتركه الميت حتى يرد ما أورده السيد السند الشريف الشريف قدس سره في شرح السراجية حيث قال واعلم أن الانتداء بالكفن ليس مطلقًا كما يشعر به عبارة الكتاب بل كل حق للغير يتعلق بعين من التركه فإنه مقدم على تكفينه كالدن المتعلق بالمرهون إذا لم يكن للميت شيء سواه فيقضى منه دينه أولاً وكذا أرش جنازة العبد الذي جنى في حياة مولاه ولا مال له غيره انتهى *

﴿الترجيع﴾ في القاموس جعل الشيء مربعاً وفي باب المساحة يسمى ضرب العدد في نفسه ترجيعاً ويسمى الحاصل مربعاً والمضروب ضلعاً كما أن المضروب في نفسه يسمى جذراً في الحسابات العددية والحاصل محدوراً وضرب العدد في نفسه تجذيراً *

﴿الترجيل﴾ رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف وقيل هو الخفض والتعزير بالقراءة ﴿١﴾

﴿الترجيع﴾ جعل الشيء راجعاً والترجيع في الأذان أن تقول كلاماً من الشهادتين أولاً مرتين خافضاً صوته ثم كلاماً من الشهادتين رافعاً صوته فيكون كل من الشهادتين أربع مرات أولاً مرتين مخفضاً وثانياً مرتين مرفوعاً وهو مسنون عند الشافعي رحمه الله ولحديثنا قل أن الأذان تسع عشرة كلمة بزيادة أربع كلمات بالترجيع والأذان عندنا خمس عشرة كلمة لعدم الترجيع عندنا *

الترجيح

(الترجيح) في اللغة افزوني دادن* وفي الاصطلاح عبارة عن بيان فضل احد المثلين على الآخر بحسب الوصف لا بكثرة الادلة* والمراد بالوصف المعنى الزائد على العلة اى المعنى الذي لا يكون له مدخل في العملية ولا يوجد في الآخر و(الترجيح) فضل احد المثلين على الآخر بنفسه بلا مرجح*

الترادف

(الترادف) في اللغة ركوب احد الشخصين خلف الآخر* وفي الاصطلاح تكثر اللفظ مع اتحاد المعنى الموضوع له فكان اللفظين راكبان احدهما خلف الآخر على مركب واحد وهو المعنى*

التروية

(التروية) مصدر من باب التفعيل تقول روى يروي تروية مثل سعى يسمى تسمية في المغرب رويت الامراى فكرت فيه ونظرت* ومنه يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة* روى ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية في المنام كأن قائل يقول ان الله يامر بدمج ابنك هذا فلما أصبح روى اى فكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحكم ام من الشيطان فمن تم سعى (يوم التروية)* فلما امسى رأى ذلك في الليلة الثانية فعرف انه من الله تعالى فمن تم سعى (يوم عرفة)* ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحوه فسمي اليوم (يوم النحر)*

الترصيع

(الترصيع) في (الاستعارة المرشحة)*
(الترصيع) من المحسنات اللفظية البديعية وهو كون ما في احدى القرينتين من الكلمات او اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من القرينة الاخرى في الوزن والتوافق على الحرف الاخير نحو (فهو يطبع الاسجاع بحواهر لفظه* و يقرع الاسماع بزواجرو عظه) (الطبع) مهر كردن و چون قبالة بمهر تمام مي شود و تمامية لازم مهر است* فلماذا ذكر الطبع و اراد الانعام

اي فهو يتم الاسجاع بالفاظه التي كالجواهر*

(باب التاء مع السين المهملة)

(التسلسل) يقال تسلسل الماء اي جرى في حدود (١)* وفي الاصطلاح ترتيب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود وعلى بطلانه دلائل شتى كبرهان التطبيق والبرهان السلمي وغيرهما واقومها واحكمها كما قالوا انه باطل لان الامور الغير المتناهية المترتبة المجتمعة تكون معروضة لعدد البتة فاذا ضعفنا ذلك العدد على مثله تضعيفاً عقلياً اجمالياً فبالضرورة يكون عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل الذي هو المزيد عليه وكل عدد ين احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد انما يتصور بعد انصرام جميع اعداد المزيد عليه فان المبدء لا يتصور الزيادة عليه والالم يبق مبدء وهذا خلف* واما الاوساط فمنتظمة متوالية حينئذ لو كان المزد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل لان الزيادة انما تتصور بعد التناهي وتناهي العدد يستلزم تناهي للعدد* وفيه ان التضعيف من خواص الاعداد المتناهية ففرضه في الامور الغير المتناهية فرض محال فجاز ان يستلزم محالاً آخر وهو تناهي غير المتناهي*

(وقد اجمعوا) ان التسلسل جائز في الامور الاعتبارية وليس معناه ان التسلسل يتحقق فيها ولا يمكن ابطاله بالدلائل المبطله بل معناه ان التسلسل لا يتحقق فيها الوجهين (الاول) انها تنقطع بانقطاع الاعتبار (والثاني) ان الثاني فيها يكون عين الاول فان وجود الوجود عين الوجود وصورة الصورة عين الصورة واختيار الاختيار عين الاختيار* (فانكم) اذا اعترفتم بانقطاع السلسلة في الاعتباريات فليس في الوجود والاعتبار الا المتناهي فهو لكم

التسلسل فيها ليس بمحال كاذب لأن التسلسل يرتب الأمور الغير المتناهية
وبهاها ليس كذلك * قلت انه صادق لان صدق السالبة لا يستدعي وجود
الموضوع بل قد يصدق بانتفاءه فيهاها كذلك *

﴿ التسخير ﴾

﴿ التسخير ﴾ نرم کردن وفرمان بردار نمودن * وفي الاصطلاح الانتقال
من حالة الى حالة كما سيجي (في التكوين) ان شاء الله تعالى *

﴿ التسامح ﴾

﴿ التسامح ﴾ في اللغة جوامع دى نمودن وآسان گرفتن * ويستعملونه فيما يكون
في العبارة تجاوز القرينة ظاهرة الدلالة على التجوز * ومنه المسامحة *

﴿ التسديد ﴾

(وقال الفاضل الجلي) في حواشيه على التلويح المراد بالتسامح استعمال اللفظ
في غير حقيقة بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على
ظهور فهم المراد في ذلك المقام *

﴿ التسديد ﴾ في (التريع) *

﴿ التساوي ﴾

﴿ التساوي ﴾ المساواة ومنه ان الكلين ان تصادقا كايافمتساويان كالا انسان
والناطق فان كل واحد منهما يصدق على كل ما يصدق عليه الآخر لا نك تقول
كل انسان ناطق وكل ناطق انسان * (ثم اعلم) انهم اختلفوا في اشتراط اتحاد
زمان التصادق في النسب وعدم اشتراطه والجمهور على عدم الاشتراط *
ولذا قال السيد السند قدس سره في حاشيته على شرح الشمسية والمعتبر صدق
كل منهما على جميع افراد الآخر ولا يلزم من ذلك ان يصدقامعا في زمان
واحد الى آخره *

(والتوضيح) ان التصادق المعتبر في النسب ايجابا وسلبا عند الجمهور ليس
بمشرط بان يكون في زمان واحد بل يكفي ان يصدق كلي في زمان على
ما يصدق عليه كلي آخر وان كان في زمان آخر ولذا قالوا ان مرجع التساوي

الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ومرجع العموم المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة * فكما ان بين النائم والمستيقظ تساويا مع امتناع اجتماعها في زمان واحد كذلك بين النائم المستلقي والمستيقظ عموما مطلقا * وعند البعض التصديق المذكور مشروط باتحاد زمان الصدق وهو يقول ان التساوي انما هو بين النائم في الجملة والمستيقظ في الجملة وهما تصادقان في زمان واحد وقس عليه (١) الصدق المعتبر في العموم مطلقا ومن وجه فافهم * والنسبة بين ذينك الكليين نسبة التساوي * وايضا التساوي نسبة بين العددين يقال لها التماثل كما مر في التباين مفصلا *

﴿ التسليم ﴾ في اللغة كردد نهادن وقبول كردد * اي الاقياد الظاهري من غير اقياد الباطن * وفي الشرع هو الاقياد الباطني لامر الله تعالى وترك الاعتراض في مالا يلائم *

﴿ التسبيع ﴾ تنزيه الحق عن نقائص الامكان والحدوث *

﴿ التساهل ﴾ ان يكون في الكلام نقص من غير اعتماد الى فهم المخاطب *

﴿ التسري ﴾ اعداد الامة ان تكون موطوءة بلا عزل الذكر عند المنى *

﴿ التسهيم ﴾ جعل الخطوط مستوية * وعند علماء فن البديع هو الارصاد *

﴿ التسمية ﴾ بسم الله وبسم الله خواندن وتحقيقها في (بسم الله) *

﴿ باب التاء مع الشين المعجمة ﴾

﴿ التشخيص ﴾ التعين * والجزئي اذا لم يكن له ماهية كلية فانه تعين بنفسه كالواجب تعالى وان كانت فيكون متعينا بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والابن وقد تعين بطبيعته الكلية كالشمس والقمر وحيث ان تكون الطبيعة منحصرة في ذلك الفرد في الخارج وان امكن صدقها على كثيرين

﴿ التسمية ﴾

﴿ التساهل ﴾

﴿ التسري ﴾

﴿ التسهيم ﴾

﴿ التسمية ﴾

﴿ التشخيص ﴾

﴿ التسري ﴾ ﴿ التسمية ﴾ ﴿ باب التاء مع الشين ﴾

ذهنا* ووجه الانحصار ان الماهية التي هي العلة المستقلة للتشخيص في فرد واحد
فروض هذا التشخيص لها في ضمن هذا الفرد دون ذلك ترجيح بالمرجح
وايضاً يلزم تخلف المعلول عن العلة المستقلة لوجودها في فرد آخر ولا يتحقق
ذلك التشخيص المعلول هنالك فافهم *

(ثم اعلم) ان في النسبة بين التشخيص والوجود اربع مذاهب (احدها) انها
واحد وهو ما اختاره الفارابي (وثانيها) ان الوجود يتقدم عليه وهو مذهب
من قال بان ثبوت كل صفة لشيء متأخر عن وجوده في نفسه (وثالثها) عكس
ذلك وهو مذهب من قال ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد (ورابعها) ما اختاره
السيد السند المحقق الشريف الشريف قدس سره وهو انها متفان ان لا تقدم
لاحدة على الاخر* وبينه بانه لو تقدم الوجود على التشخيص لزم ان يكون
للمهم وجوداً في الخارج ولو انعكس لكان المعدوم متشخصاً قبل وجوده
في الخارج كل ذلك بحسب المرتبة لا بحسب الزمان* ولا يخفى عليك ما في هذا
البيان *

﴿ التشریح ﴾ شرح کردن* وعلم التشریح علم يبحث فيه عن اعضاء الانسان
وكيفية تركيبها (فموضوعه) اعضاء الانسان (وغايته) امور متعددة منها معرفة
كمال صنعه تعالى وسهولة معرفة اسباب الامراض وتيسر التداوي *

﴿ التشبيب ﴾ اظهار جمال المعشوقة وبيان حاله في فراقها وتشبيب البنات
ان يذكر البنات على اختلاف درجاتهن *

﴿ التشبيه ﴾ في اللغة الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى والامر الاول
مشبه والثاني مشبه به وذلك المعنى وجه الشبه ولا بد فيه من آلة التشبيه
وغرضه وهو وجه الشبه* وفي اصطلاح البيان هو الدلالة على اشتراك احد

الشيئين الآخر في اخص اوصافه كالشجاعة في الاسد والسخاوة في الحاتم
والنور في الشمس * وبعبارة اخرى هو الدلالة على مشاركة امر لاخر بالكاف
ونحوه في اخص اوصافه (ولا يخفى عليك) انه يفهم من هاهنا انه لا يتصور
التشبيه الا بين امرين متغايرين كما هو المشهور * لكن التحقيق ان التشبيه قد
يكون بين امرين متحدين ويسمى تشبيه الشئ بنفسه ويكون الغرض منه
تنزيه المشبه عن وجود المثل واثبات وحدانيته في وجه التشبيه وفيه كمال التمدح
ثقتن العبارة كما قال جامع الكمالات الانسانية سيد غلام علي المتخلص بأزاد
البلگرامي سلمه الله تعالى * ﴿ شعر ﴾

رأيت كثير حسان في الوري مثلي * ملاح مثلك الا انت يا املي
وجاء في الاشعار الهندية كثيرا وفي الفارسية ايضا كما قال ملا ظهوري
الترشيزي * ﴿ شعر ﴾

چون ظهوري بجز ظهوري نيست * در محبت يگانه مي باشد
وايضا قال ميرزا اجلال في منشأته * ﴿ شعر ﴾

آب رخ آينه جم منم * همچو مني گر بود آن هم منم
وايضا قال سيد ناسلمه الله تعالى * ﴿ شعر ﴾

تراميرسد نازاي دلستان * توئی چو شود در خيل خوش طلعتان
وهذا التشبيه على وزن تفضيل الشئ على نفسه فان المفضل والمفضل عليه
يكونان متغايرين وقد يجعلان متحدين ويكون الغرض من اتحادهما عدم
مشاركة الغير في الفضل كما تقول الله اكبر من نفسه وكما قال ملا ظهوري *
توان گفت ز خوبان دگري مي باشد

هم توئی از تو اگر خوب تري مي باشد

﴿ تشبيه التمثيل ﴾ ما يكون وجهه منتزعا من متعدد كما سيحكي في (المجاز المركب) ان شاء الله تعالى *

﴿ تشابه الاطراف ﴾ من المحسنات المعنوية المذكورة في علم البديع * وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى نحو قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير * فاز اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا لاشياء لان المدرك للشيء يكون خيرا به * والتفصيل في ذلك العلم وهذا قسم من مراعاة النظر * ﴿ التشطير ﴾ من المحسنات اللفظية البديعة وهو جعل كل من شطري البيت مسجوعا سبعة مخالفة للسبعة التي في الشطر الآخر كما قال ابو تمام في مدح المعتصم بالله من الخلفاء العباسية حين فتح عمورية * ﴿ شعرا ﴾

تدبير معتصم بالله منتقم * الامر مرتقب في الله مرتقب قوله (تدبير) مبتدأ خبره لم يرم قوما في البيت الثالث وقوله منتقم واخويه نعوت (معتصم) اي تدبير من اعتصم بالله الذي منتقم لله لا لهوى نفسه وراغب في ما يقربه من رضوانه ومنتظر لثوابه وخائف عن عقابه كذا فالشطر الاول سبعة على اليم والثاني على البناء *

﴿ التشريع ﴾ من المحسنات اللفظية المعنوية في اللغة باب خور آمدن * وفي الاصطلاح بناء البيت على القافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل من القافيتين فيحصل عند كل وقوف بحر على حدة كقول الحريري *

يا خاطب الدنيا الدنية انها * شرك الردى وقرارة الاكدار
دار متى ما اضحككت في يومها * ابكت غدا بعد الهب من دار
(الخاطب) من خطبة المرأة يعني خواستگار زن كردن (الدنية) الخسيسة

﴿ تشبيه التمثيل ﴾ ﴿ تشابه الاطراف ﴾ ﴿ التشطير ﴾

﴿ التشريع ﴾

(الشرك) بالتحريك جمع الشركه وهي حباله الصائد يعني دام صياد (والردى) الهلاك مصدر من باب علم (وقرارة الاكدار) اى مقر الكدورات وقوله (دار) مرفوع على انها خير ميتدا محذوف اى هي * ويحتمل ان يكون خيرا بعد خبر لان * و (بعدها) هاء على الدار بالهلاك من بعد اذاهلك وهذا البيت من الكامل الا انه على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن *

﴿ التثنية ﴾ ﴿ گوشت خشك كردن ﴾

﴿ التثنية ﴾ ﴿ ان بيعت القاضى رجلا الى محله ليقال انا وجدنا هذا شاهد الزور فاحذروه وان كان سويا بيعته الى محله فيقال ذلك *

﴿ باب التاء مع الصاد المهملة ﴾

﴿ التصوف ﴾ ﴿ نجر يد القلب لله تعالى واحتقار ما سوى الله تعالى * وقد نقل قدوة العارفين مولانا نور الدين الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي في نفحات الانس من حضرات القدس في احوال الشيخ ابي اسحق ابراهيم بن شهريار رحمه الله تعالى — انه رأى النبي عليه السلام في المنام وسأل ما التصوف يا رسول الله صلى الله عليك فقال النبي عليه الصلوة والسلام التصوف ترك الدعاوى وكنان المعاني *

﴿ التصغير ﴾ ﴿ جعل الشئ صغيرا ومنسوبا الى الصغير * وعند النحاة جعل الاسم مصغرا اى دالا على معنى متصفا بالصغر كالرجل * قلنه مصغر بمعنى مردك * والرجل مكبر بمعنى مرد وهو من خواص الاسم المعرب فلا يصغر الفعل ولا الحرف ولا الاسم المبنى * وقد تصغير نحوذو والذى والى * وله فوائد فتارة يصغر الاسم للاهانة اى لتحقير شأنه كجبل اوذاته كطويل

﴿ التثنية ﴾ ﴿ التثنية ﴾ ﴿ باب التاء مع الصاد ﴾

﴿ التصوف ﴾

﴿ التصغير ﴾

وهذا هو المراد بقولهم ان التصغير قد يكون للصغر * وتارة للتقليل كدريهمات *
وتارة للتقريب اما الزمانه كبعيد العصر واما المكانه كدوين السماء اي قريب من
مكان تحته او منزلته كصديقي * وتارة للتعطف كيا اخي ويا حبيبي * وقيل
للتعظيم *

طريق التصغير

(اذا علمت) ذلك فاعلم ان طريق التصغير ان تضم مبدأ الاسم وتفتح تانيه
وزد بعد تانيه ياء ساكنة تسمى ياء التصغير لتكون ثالثه فيكون وزنه فيعلا
واقصر على ذلك ان كان الاسم ثلاثياً كفليس في فلس فان كان رباعياً
فصاعداً فاعمل فيه عملك في الثلاثي واكسر ما بعد الياء كدريهم في درهم
وعصيفر في عصفور فابنية التصغير ثلاثة فيعل وفيعل وفيعيل * (ثم اذا)
كان الثلاثي مؤثابلاً علامة لحقته تاء التانيث غالباً عند تصغيره بشرط الامن
عن اللبس كما تلحق بصفته بمد * (ثم) اذا كان الثاني ليناً منقلباً عن لين رده
في التصغير الى اصله لان التصغير كالجمع يرد الاشياء الى اصولها * ولهذا قالوا
التصغير محك الالفاظ لظهور الحروف الاصلية عنده — فتقول في مثل باب
بويب لان الفه بدل من الواو بدليل جمعه على ابواب واصله بوب قلبت
الواو والفالتحركها وانفتاح ما قبلها * (ثم) اذا كان ثاني الثلاثي المزيدي الفاً
زائدة فتصغيره على فويعل بقلب الفه واو لا نضام ما قبلها فتقول في ضارب
وعامر وصاحب ضويرب وعويمر وصويحب ومثله نحو آدم مما الفه بمبدلة من
همزتين فتقول في تصغيره او يدم كما تقول في جمعه او ادم * (واما الرباعي المجرد)
فانه يصغر على فيعل كجعفر ودرهم في تصغير جعفر ودرهم * (ثم اذا صغر) اسم
ثالثه او رابعه الف وجب قلب الفه ياء وادغام ياء التصغير فيها ان كان على اربعة
احرف وذلك نحو كتاب و غلام ومفتاح و دينار فتقول فيها كتيب و غليم

ومفتوح ودينير * ومثله ما نالته اورابه واو كمود وعصفور فتقول فيها عميد
وعصيفر بالقلب * واذا كان الاسم على خمسة احرف حذفت الخامس كقولك
في سفر جل سفير ج * وان شئت حذفت رابعة فقلت سفيرل وان شئت
عوضت الياء بدل الجيم واللام فقلت سفير يل وان شئت قلت سفير جي *
﴿ التصريف ﴾ في اللغة التحويل مطلقا اي تحويل اي شئ كان لفظا او غير *
من حال الى حال * وفي اصطلاح علماء الصرف تحويل الاصل الواحد الى امثلة
مختلفة ليحصل بنفس تلك الامثلة معان متساوية لا تحصل تلك المعاني
الا بتلك الامثلة والمراد بالاصل الواحد المصدر عند البصريين والفعل عند
الكوفيين والمراد بالامثلة الصيغ وبين المعنيين عموم وخصوص مطلقا *

﴿ ف (٢٦) ﴾

﴿ ف (٢٦) ﴾

﴿ التصرف ﴾ الزيادة في العمل والمشقة فيه والقدرة عليه * قال اصحاب التصريف
ان باب الافتعال للتصرف يعني لا فادة ان الفاعل حصل الفعل بزيادة العمل
والمشقة فيه نحو اكتسب * ومعنى الكسب تحصيل الشئ على اي وجه كان
ومعنى الاكتساب المبالغة والاعمال فيه ومن ذلك قوله تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت * وفيه تنبيه على لطف الله تعالى بخلقه فان ثبت لهم ثواب الفعل
على اي وجه كان ولم يثبت عليهم عقاب الفعل الا على وجه مبالغة واعمال فيه *
﴿ التصحيح ﴾ ازالة السقم من المريض * وعند علماء الفرائض ازالة الكسر
الواقع بين السهام والرءوس * وبعبارة اخرى هو ان يؤخذ السهام من اقل هذه
يمكن على وجه لا يقع الكسر على واحد من الورثة بان يجعل الاجزاء المكسورة
اعدادا صحيحة لا كسر فيها وهذا معنى تصحيح الكسور * ومتى يخرج الحساب
من الاقل لم يخرج من الاكثر فان خرج من ثلاثة لم يخرج من ستة *

﴿ التصريف ﴾

﴿ التصرف ﴾

﴿ التصحيح ﴾

﴿ التصحيف ﴾ تغيير اللفظ والمعنى *

﴿ تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ﴾ في (اللازم البين بالمعنى الاخص)
(فان قيل) لانسلم الاستلزام لجواز ان يكون لذلك اللازم لازم آخر وهلم جرا
فيلزم عند تصور الملزوم تصور امور كثيرة وليس كذلك (قلنا) ان تصور الملزوم
انما يستلزم تصور اللازم المذكور اذا كان تصور الملزوم بطريق الاخطار اي
بالقصد والذات لا مطلقا يعني اذا تصور الملزوم قصدا فعند ذلك يكون اللازم
متصورا كما اذا تصور النار قصدا تكون الحرارة متصورة والحرارة ايضا ملزومة
للاحراق وهو ملزوم للهلاك لكن لا يكون كل واحد من الاحراق والهلاك
متصورا لان الملزوم اعني الاحراق والهلاك غير متصور قصدا ولو كان ذلك
الاستلزام مطلقا للزم انتقال الذهن من ملزوم واحد الى لازمه والى لازم
لازمه بالغما بلغ قافهم ففيه ما فيه *

﴿ التصور والتصديق ﴾ وانما قدمنا التصور على التصديق لان التصور
ام شرط التصديق او شرطه اي جزءه * والشرط والشرط مقدمان طبعا
على المشروط والسلك بالضرورة فقدمنا التصور على التصديق وصفا ليوافق
الوضع الطبع *

(ثم اعلم) ان التصور يطلق بالاشتراك اللفظي على امرين (احدهما) الحضور
الذهني مطلقا والتصور بهذا المعنى مرادف للعلم المنقسم الى التصور والتصديق
ويقال له التصور المطلق والتصور لا بشرط شي (وثانيهما) الحضور الذهني مع
اعتبار عدم الادعان وهذا التصور قسم العلم فيكون قسما للتصور بالمعنى الاول
ايضا وقسما للتصديق ويقال له التصور الساذج وتصور فقط والتصور بشرط
لاشي * (وقد علم) من هذا البيان ان مورد القسمة هو التصور بالمعنى الاول *

﴿ بتصحيح ﴾ ﴿ تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ﴾

﴿ التصور والتصديق ﴾

(وقال) المحقق الرازي في الرسالة المعمولة في التصور والتصديق فسر التصور بامور (احدها) بانه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وهو بهذا المعنى مرادف للعلم (وثانيها) بانه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجوبين (احدهما) حصول صورة الشيء مع اعتبار عدم الحكم (وثانيها) حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم * وهو بهذا التفسير اعم منه بالتفسير الثاني لانه جاز ان يكون مع الحكم * واخص منه بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم انتهى * (وقال الزاهد) في حواشيه على الحواشي الجلالية على التهذيب التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجوبين (الاول) مع عدم اعتبار الاذعان (والثاني) مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي هو العلم المتكيف بالكيفية الاذغائية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان * وغير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما انتهى *

(وللتصديق) في اللغة ثلاثة معان (الاول) هو الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية برأست دانستن وصادق دانستن (والثاني) الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع في الواقع او مسلوب عنه كذلك ويعبر عنه بالفارسية بگرویدن ویاور کردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي * (ومن هاهنا) قد اشتهر فيما بينهم ان التصديق المنطقي هو بعينه هو التصديق اللغوي (والثالث) عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية برأست گوداشتن وحق گوداشتن *

(وقد علم) من هذا البيان ان المعنى الاول ماخوذ من الصادق الذي وصف

القضية والثالث ما خوذ من الصدق الذي وصف القائل فان قيل بين هذين القولين اي قولهم التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وبين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان منافاة لان القول الاول يدل على العينية والقول الثاني على المغايرة والاووية والثانوية لا يتصوران الا في المتغايرين (قلنا) ندفع المناقاة مما ذكرنا من المعاني الثلاثة للتصديق فان المراد بالتصديق اللغوي في القول الاول هو التصديق اللغوي بالمعنى الثاني وقد عرفت انه هو التصديق المنطقي وعينه * وهذا التصديق اي التصديق اللغوي بالمعنى الثاني مقدم على التصديق اللغوي بالمعنى الاول اي يحصل قبل حصوله كما لا يخفى * قالنا حصل ان التصديق اللغوي الذي هو عين التصديق المنطقي هو التصديق بالمعنى الثاني والتصديق الذي يحكمون عليه بانه ثان اي متأخر هو التصديق اللغوي بالمعنى الاول *.

(ثم اعلم) انهم اختلفوا في بساطة التصديق وتركيبه * والحكماء ذهبوا الى بساطته وفسروه بالحكم اي الاذعان بالنسبة التامة الخبرية كما هو المشهور * او الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع او مألوف عنه في الواقع كما هو تحقيق الزاهد * (وعليك) ان تعلم ان الحكم باعتبار حصوله في الذهن تصور بالمعنى الاول وللخصوصية كونه حكما يسمى تصديقا وسيجيئ توضيح هذا الاجمال في ذيل هذا المقال او الاذعان بنسبة الاتصال والاتصال بنسبة الاتصال والاتصال * والامام الرازي رحمه الله ذهب الى انه مركب عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم لما صرح به في الملخص * وقيل ان اول من نسب تركيب التصديق الى الامام هو الكاظمي (١) في شرح الملخص حيث حمل

(١) هو ابو الحسن علي بن محمد القزويني الكاظمي المتوفى سنة (٦٧٥) شرح الملخص

والاختلف في بساطة التصديق وتركيبه

عبارة المختص على ظاهرها فصار كسخاوة حاتم وشجاعة رستم والافبارات
الامام في سائر كتبه نص على ان التصديق نفس الحكم على ما عليه الحكماء *
(وقال) للقاضي سراج الدين الارموي في المطالع العلم اما تصور ان كان ادراكا
ساذجا واما تصديق ان كان مع حكم يتقوا ابات (وقال) صاحب الكشف
في كتاب البيان: التصور ادراك الشيء من حيث هو مقطوع النظر عن
كونه خاليا عن الحكم به او عليه بايجاب او سلب. والمنظور اليه مع احدهما هو
التصديق * (وفي ميزان المنطق) العلم اما تصور فقط وهو حصول صورة
الشيء في العقل * واما تصديق وهو تصور معه حكم * وفي (الشمسية) العلم
اما تصور فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل واما تصور معه حكم ويقال
للمجموع تصديق * وهكذا قسمه الطوسي في بحر يده الميزان *
(ولا يخفى) ان هذه التفاسير للتصديق لا تنطبق على شيء من مذهب الحكماء
والامام (اما الاول) فلا متنازع فيه الشيء بنفسه (واما الثاني) فلان الحكم لما كان
سابقا على المجموع بحكم الجزئية لم يكن معه للتضاد بين التقدم والمعية *
(وانت) خير بما فيه من منع التضاد لجواز ان تكون المعية زمانية وهي لا تنافي
التقدم الذاتي كما هو شأن الجزء مع الكل * نعم ما ذكره السيد السند الشريف
الشريف قدس سره في خاشيته على شرح الشمسية يستفاد منه دليل قاطع على عدم
انطباق هذه التفاسير على مذهب الامام ومن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه *
(ونفهم) مما قال العلامة الاصفهاني في شرح المطالع والطواعين هذه التفاسير
منبثقة على مذهب ثالث مستحدث منهم في التصديق ولا مشاحة في الاصطلاح *
(ومحصل) كلامه ان حقيقة التصديق هي ما يكون الحكم لا حقا عارضا له
وهو مجموع التصورات الثلاثة من حيث انه ملحق ومعرض للحكم

المرادف للتصديق فتسمية المروض بالتصديق من باب اجراء العارض على المروض وما عد ذلك تصور ساذج وحينئذ لا يلزم ان يكون تصور المحكوم عليه وحده او تصور المحكوم به وحده ولا مجموعهما معا وحدهما تصديقا. لكن يلزم ان يكون ادراك النسبة وحده تصديقا لان الحكم عارض له حقيقة كما هو المشهور (وان قلت) ان المراد من التصور المروض للحكم مجموع التصورات الثلاثة كما مر والحكم وان كان عارضا للنسبة حقيقة لكنه بواسطة قيامها بالطرفين عارض للمجموع فان عروض امر بجزء يستلزم عروضا للكل (قلنا) لا دلالة للتصور على التعدد فضلا عن ان يكون دالا على مجموع التصورات الثلاثة. (واما تقسيم) صاحب الشمسية فلا يطبق على مذهب الحكماء بالضرورة ولا على مذهب الامام لما ذكره السيد السند قدس سره في تلك الحاشية.

(واعلم) ان السيد السند قدس سره قال في تلك الحاشية وان كان اي التصديق عبارة عن المجموع المركب منها كما صرح به اي بقوله ويقال للمجموع تصديق لم يكن التصديق قسما من العلم بل مركبا من احد قسميه مع امر آخر مقارنة له اعني الحكم وذلك باطل انتهى قوله لم يكن التصديق قسما من العلم لان الحكم على هذا التقسيم فعل فلا يكون التصديق المركب منه ومن العلم علما وذلك باطل لا تفاقم على ان التصديق قسم من العلم وانما الاختلاف في حقيقته فلا يوضح التقسيم فضلا عن الانطباق كما في الحواشي الحكيمية — اقول ان الحكم عند الامام علم وادراك لا فصل كما سيجي فتقسيم صاحب الشمسية منطبق على مذهب الامام (فان قلت) اي مذهب من مذهبي الحكماء والا ما حق (قلنا) المذهب الحق هو مذهب الحكماء كما قال السيد السند

قدس سره هذا هو الحق لان تقسيم العلم الى هذين القسمين اعلم ولا متياز كل واحد منهما من الآخر بطريق خاص يستحصل به *

(ثم ان الادراك) المسمى بالحكم يتفرّد بطريق خاص يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة الى اقسامها * وما عدا هذا الادراك له طريق واحد وهو القول الشارح فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية بشارك سائر التصورات في الاستحصا بالقول الشارح فلا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا من العلم مسمى بالتصديق * لان هذا المجموع ليس له طريق خاص فمن لاحظ مقصود الفن اعني بيان الطرق الموصلة الى العلم لم يلتبس عليه ان الواجب في تشبيهه ملاحظة الامتياز في الطرق فيكون الحكم احد قسميه المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده ضمه الى امور متعددة من افراد القسم الآخر انتهى * (فلن قيل) ان الحكم عند الامام فعل من افعال النفس لا علم وادراك فكيف يكون المجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم قسما من العلم فلن تركيب التصديق القوي هو قسم العلم من العلم وغير محال (قلنا) الحكم عند الامام ادراك قطعا وما اشتهر انه فعل عنده غلط نشأ من اشتراك لفظ الحكم بين المعنى الاصطلاحي وهو الاذعان وبين المعنى اللغوي وهو ضم احد المفهومين الى الآخر والضم فعل من افعال النفس فن قال ان الحكم عنده فعل والتصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فقد افترى عليه بهتاناً عظيماً *

(نعم يرد) على الامام اعتراض من وجهين (احدهما) انه يلزم قلب الموضوع لا استلزامه ان يكون التصديق مكتسباً من القول الشارح والتصور من الحجة والامر بالعكس اما الاول فلان التصديق عنده هو المجموع من التصورات

الثلاثة والحكم فلو كان الحكم الذي هو جزؤه بدهياً غنياً عن الاكتساب ويكون تصور أحد طرفيه كسبياً كان ذلك المجموع كسبياً* فان احتياج الجزء الى الشيء يستلزم احتياج الكل اليه وحيث يكون اكتسابه من القول الشارح* (ولا يخفى) بما فيه لان التصورات كلها عنده بدهية فلا تصور ان يكون تصور أحد الطرفين عنده كسبياً حتى يلزم المحذور المذكور (واما الثاني) فلان الحكم عنده ادر التو ليس هو وحدة تصديقاً عنده بل المجموع المركب منه ومن التصورات الثلاثة فلا بد ان يكون تصوراً اذا كان كسبياً يكون اكتسابه من الحجة فيلزم اكتساب التصور من الحجة وهو ممتنع لما سيجي في موضوع المنطق ان شاء الله تعالى* الا ان يقال ان الامام جاز ان يكون ملتزماً ان يكون بعض التصورات اعني الحكم مكتسباً من الحجة فهو ليس بمعتقد بما هو المشهور من ان التصور مكتسب من القول الشارح فقط والتصديق من الحجة فحسب* (والاعتراض) بالوجه الثاني ان الوحدة معتبرة في المقسم كما ذكرنا في جامع الغموض شرح الكافية في شرح اللفظ كيف لا وان لم يقيد بها لم ينحصر كل مقسم في اقسامه فان مجموع القسمين قسم ثالث للمطلق* (فالتصديق) الذي هو عبارة عن الادراكات التي هي علوم متعددة لا يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسماً* (والجواب) ان التصديق المذكور في نفسه وان كانت علوماً متعددة لكن لها نوع وحدة فلا بأس باندرجها بحسب تلك الوحدة تحت العلم مع ان التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع ومن سوى الحكماء قائل بتركيب التصديق فله وحدة بحسبها مندرج تحت العلم فلا اشكال* (وقال) الزاهد في حاشية الرسالة اقول بردي على الامام ان اجزاء التصديق يجب ان تكون علوماً تضرورية لان العلم منحصر في التصور والتصديق وجزء التصديق

لا يمكن ان يكون شيئاً غير العلم او علماً تصديقاً غير التصوري ولا شك ان
التصورات كلها بدهيات عند من الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء
الشيء بالبداهة يحصل ذلك الشيء بالبداهة فيلزم ان يكون التصديقات ايضاً كلها
بديهية مع انه لا يقول بذلك انتهى * (وقال في الهامش) المراد بالجميع
الكل الا فرادى فلا يرد ان جميع اجزاء الشيء هو بعينه ذلك الشيء فيرجع
الكلام الى انه اذا حصل ذلك الشيء يحصل ذلك الشيء * ثم حصول كل واحد
من الاجزاء بماي نحو كان مستلزم لحصول الكل كذلك اذا لم يعتبر معه الهيئة
الاجتماعية وحصوله بطريق البداهة ليس بمستلزم لحصول الكل كذلك
اذا اعتبر معه تلك الهيئة انتهى *

(واعلم) ان الحكماء قاطبة بعد اتفاقهم على ان التصديق بسيط عبارة عن
الادعاء والحكم فقط اختلفوا في ان متعلق الادعاء انما النسبة الخبرية ثبوتية
اوسلبية * او متعلقة بوقوع النسبة الثبوتية التقييدية او لا ووقعها يعني ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة فاختر المتقدمون منهم الاول وقالوا بتثليث اجزاء
القضية المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الخبرية ثبوتية اوسلبية وهذا هو
الحق لئلا يفهم من زيد قائم مثلاً الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقده الى نسبة
اخرى * والتصديق عندهم نوع آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية
لا باعتبار المتعلق * وذهب المتأخرون منهم الى الثاني وقالوا بتربيع اجزاء
القضية المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التقييدية ثبوتية اوسلبية التي
سموها بالنسبة الحكمية * والرابع النسبة التامة الخبرية وهي ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة والذي حملهم على ذلك انهم ظنوا انهم لو جعلوا متعلق الادراك
النسبة الحكمية لان النسبة واقعة او ليست بواقعة لدخل الشك والوهم

اختلاف الحكماء في متعلق الادعاء

والتخيل في التصديق لأنها أيضاً أدراك النسبة الحكمية فقرر قوا بين التصور والتصديق باعتبار المتعلق وازدادوا جزءاً رابعاً وجعلوه متعلق الإدراك* (وزعموا) أن الشك وكذا الوهم والتخيل ليس إدراكاً لأن النسبة واقعة ولكن لم يتنبهوا أن الشك أيضاً إدراك الوقوع أو اللا وقوع لكن لا على سبيل التسليم والأذعان فلم ينفعهم إلا زياد بل زاد الفساد بخروج التصديقات الشرطية فإن النسبة واقعة أو ليست بواقعة نسبة حملية والنسبة في الشرطيات هي نسبة الاتصال والاتصال واللاتصال والانفصال والانفصال* وإيضاً توهم منه أن مفهوم أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة معتبر في معنى القضية والامر ليس كذلك فإن المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة إلا أن يقال ليس متصودم أثبات النسبتين المتغايرتين حقيقة بل أن النسبة الواحدة التي هي النسبة التامة الخبرية إذا أخذت من حيث أنها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق به الشك واخواه* وإذا أخذت من حيث أنها نسبة واقعة أو ليست بواقعة يتعلق بها التصديق ويشير إلى هذا ما في شرح المطالع من أن أجزاء القضية عند التفصيل أربعة فافهم* وما ذكرنا من أن متعلق الأذعان والحكم هو النسبة للتامة الخبرية هو المشهور ومذهب الجمهور وأما الزاهد فلا يقول به فإنه قال إن التصديق أي الأذعان والحكم يتعلق أولاً وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانياً بالعرض بالنسبة لأن النسبة معنى حرفي لا يصح أن يتعلق التصديق بها من حيث هي هي* (اقول) نعم أن النسبة من حيث أنها رابطة في القضية لا يمكن أن تلاحظ قصداً وبالذات لأنها معنى حرفي فلا يمكن تعلق الأذعان والتصديق بها مجملها موضوعاً ومحكومها عليها أو بها بالأذعان والتصديق لكن لا نسلم أن تعلقها بها مطلقاً موقوف على

ملاحظتها قصداً وبالذات فقوله (لا يصح ان يتعلق التصديق بها من حيث هي) لا يصح*

(وتوضيحه) ان المعنى مالم يلاحظ قصداً وبالذات لا يمكن جعله محكوماً عليه اوبه بناء على ان النفس مجبولة على انها مالم تلاحظ الشئ كذلك لا تقدر على ان تحكم عليه اوبه كما يشهد به الوجدان والمعنى الحر في لا يمكن ان يلاحظ كذلك فلا يمكن الحكم عليه اوبه فتعلق الاذعان والحكم به ممتنع*

(واما عروض) العوارض بحسب الواقع ونفس الامر للمعنى الحر في الملحوظ تبعاً ومن حيث انه آلة لملاحظة الطرفين فليس بمتنع* (الآرى) ان الابتداء الذي هو مدلول كلمة (من) اذا لوحظ في اى تركيب يعرض له الوجود والامكان والاحتياج الى الطرفين والقيام بهما ونحوها لا على وجه الحكم بل على وجه مجرد القيام والعروض وهذا ليس بمتنع والاذعان من هذا القيل فيجوز ان يتعلق بالنسبة الملحوظة في القضية تبعاً على وجه العروض لكن ايها القاضي العاصي لا تبطل حق القاضي الزاهد ولا ترك الانصاف وان امتلاً احمد نكر من الجور والاعتساف ولا تقس عروض الاذعان للنسبة على عروض الوجود والامكان فانه قياس مع الفارق فان الاذعان لكونه امراً اختيارياً مكلفاً به قصدياً بدليل التكليف بالايمان لا يمكن عروضه وتعلقه بالمدعى به الا بعد تعلقه وملاحظته قصد اوبالذات بخلاف الوجود والامكان ونحوهما فان عروضهما الشئ ليس بموقوف على قصد قاصد كما لا يخفى*

(واعلم) ان الزاهد قال في حواشيه على الرسالة الثالث ما هو بدو في اول النظر ويظهر في بادى الراى من ان التصديق هو الكيفية الادراكية* وما يقتضيه

النظر الدقيق * ويلوح مما افاده اهل التحقيق * هو ان الكيفية الادعائية وراء
الكيفية الادراكية ليس انا اذا سمعنا قضية وادركناها بتمام اجزائها ثم افننا
البرهان عليها لا يحصل لنا ادراك آخر بل تقترب بالادراك السابق حالة اخرى
تسمى الادعان والقبول والا يلزم ان تكون لشي واحد صورتان في الذهن *
(ولا يخفى) على من يرجع الى وجدانه ان العلم صفة يحصل منه الا انكشف
والادعان صفة ليس كذلك بل تحصل منه بعد الا انكشف كيفية اخرى للنفس
وبذلك يصح تقسيم العلم الى التصور الساذج و التصور معه التصديق
كما وقع عن كثير من المحققين انتهى * اقول قوله (صورتان في الذهن)
اي صورتان مساويتان وهو محال فلا يردانه قال في حواشيه على شرح
المواقف للوجود صورة وللعدم صورتان فان للعدم صورتين اجمالية وتفصيلية
كما سيبيح في موضعه ان شاء الله تعالى *

(واعلم) انه يعلم من هذا المقال ان من قسم العلم الى التصور فقط والى تصور
معه حكم او الى تصور معه تصديق مبنى على امور * (احدها) ان التصديق
والحكم والادعان الفاظ مترادفة * (وثانيها) ان العلم منقسم الى تصورين احدهما
تصور ساذج اي غير مقرون بالحكم * وثانيها تصور مقرون به * (وثالثها) ان
التصديق ليس بعلم بناء على انه كيفية ادعائية لا كيفية ادراكية حتى يكون
علما * (ورابعها) ان القسم الثاني لما ينفك عن التصديق الذي هو الحكم
سمى بالتصديق مجازاً من قبيل تسمية الشيء باسم ما يقارنه ولا ينفك عنه *
(ثم المراد) بالتصور المقارن بالحكم اما الادراكات الثلاثة فقط او ادراك ان
النسبة واقعة وليست بواقعة ايضاً على الاختلاف كما مر * (ولا يخفى) عليك
ان كون التصديق علماً كمنار على علم * وانقسام العلم الى التصور والتصديق

من ضروريات مذهب الحكماء وحمل اطلاق التصديق على القسم الثاني على المجاز لا يعلم من اطلاقهم وقوله (ان الكيفية الادعائية وراء الكيفية الادراكية) ان اراد به انه ليس الاولى عين الثانية فسلم لكن لا يجدى نفعا ما لم يثبت بينهما مباينة * وان اراد به ان بينهما مباينة بالنوع فمنوع لان الثانية اعم من الاولى فان الاولى من انواع الثانية فان للنفس من واهب الصور قبول وادراك لها قطعا تصورية او تصديقية * نعم ان في التصورات ادراك وقبول لا على وجه الادعان وفي التصديقات ادراك وقبول على وجه الادعان بمعنى ان ذلك الادراك نفس الادعان اذ لا نفي بالادعان الادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وقبولها كذلك فكان نسبة الادراك والقبول المطلقين مع الادعان نسبة العام مع الخاص بل نسبة المطلق الى المقيد ونسبة الجنس الى النوع وقوله (لا يحصل لنا ادراك آخر) ممتنع اذ لو اراد بالادراك الحالة الادراكية فتمنع ظاهر ضرورة ان الحالة الادراكية قبل اقامة البرهان كانت مترتبة على محض تعلق التصور بمضمون القضية شك او غيره وبعدها حصلت حالة ادراكية اخرى وهي ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وهي عين الحالة التي تسمى بالحالة ادعائية وادعائنا وكذا اذا اراد به الصورة الذهنية ضرورة ان المعلوم كان محقوقا بالعوارض الادراكية الغير الادعائية فكان صورة تم حقف بعد اقامة الدليل بالحالة الادراكية الادعائية فكان صورة اخرى فان تغاير العارض يدل على تغاير المعروض من حيث انه معروض * نعم ذات المعلوم من حيث هو في صورتين امر واحد لم يتجدد واستحالة ان يكون لشي واحد صورتان في الذهن من جهتين ممتوع بل هو واقع وقوله (والادعان صفة ليس كذلك) ايضا ممنوع لان الادعان سواء

أريد به صورة اذعائية او حالة ادراكية نوع من صورة ادراكية او حالة ادراكية فانه يترتب عليه ما يترتب عليهما من الانكشاف ولو ترتب قبل ذلك هناك انكشافات عديدة تصورية *

(اعلم) ان هاهنا ثلاث مقدمات اجمع عليها المحققون وتلقوها بالقبول والاذعان * ولم ينكر عنها احد الى الآن * (الاولى) ان العلم والمعلوم متحدان بالذات * (والثانية) ان التصور والتصديق نوعان مختلفان بالذات * (والثالثة) انه لا حرج في التصورات فيتعلق بكل شيء حتى يتعلق بنفسه بل بنقيضه وبالتصديق ايضاً فيتوجه اعتراضان *

﴿ الاعتراض الاول ﴾ ان التصور والتصديق اذا تعلقا بشيء واحد ولا امتناع في هذا التعلق بحكم المقدمة الثالثة فيلزم اتحادهما نوعاً بحكم المقدمة الاولى واللازم باطل لان صيرورة الشيء الواحد نوعين مختلفين بالذات محال بالضرورة * (وجوابه اننا لنسلم) ان التصديق علم لما صر من انه كيفية اذعائية لا كيفية ادراكية حتى يكون علماً فضلاً عن ان يكون عين المعلوم فيتعلق التصور والتصديق بشيء واحد ولا يلزم اتحادهما لتوقفه على كون التصديق عين ذلك الشيء وهذه العينية موقوفة على كون التصديق علماً * وان سلمنا ان التصديق علم كما هو المشهور فنقول ان المقدمة الاولى مخصوصة بالعلم التصوري فالعلم التصديقي ليس عين المصدق به المعلوم *

﴿ الاعتراض الثاني ﴾ ان التصور اذا تعلق بالتصديق يلزم اتحادهما في المساهية النوعية بحكم المقدمة الاولى . (واجيب عنه) بان التصور المتعلق بالتصديق تصور خاص فاللازم هاهنا هو الاتحاد بينه وبين التصديق والتباين النوعي انما هو بين التصور والتصديق المطلقين * (ويمكن الجواب)

عنه بان تعلق التصور بكل شئ لا يستلزم تعلقه بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه ورسمه فان حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بضم ضميمة اليها* (واجاب عنه) الزاهد في حاشيته على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق بقوله والذي يقتضيه النظر الصائب* والفكر الشاقب* هو ان الحقيقة الادراكية زائدة على ما هو حاصل في الذهن كاطلاق الكاتب على الانسان كما مرت اليه الاشارة فالتصور والتصديق قسمان لما هو علم حقيقة والعلم الذي هو عين المعلوم هو ما يصدق عليه العلم اى ما هو حاصل في الذهن انتهى* (وها هنا) جوابات اخرى تركها لتردد الخاطر الفار بعد اوة العدوان* وفقدان الاعوان*

﴿ باب التاء مع الضاد المعجمة ﴾

﴿ التضوب (١) ﴾ الغيبوبة في الارض* وفي الصحاح تضب الماء تضوبا اى غاب في الارض*

﴿ التضايف ﴾ كون الشيئين الوجوديين بحيث يكون تعقل كل منهما بالنسبة الى الآخر كالا بوة والبنوة ويكون بين ذنك الشيئين تقابل التضايف كما سيجي في (تقابل التضايف)* وبعبارة اخرى كون النسبتين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما بشئ سببا لتعلق الاخرى بشئ آخر كالا بوة والبنوة*

﴿ التضمين ﴾ الاصح في تعريفه ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويراد معه

(١) التضوب بالهاء كلمة لا وجود لها في العربية وقد تعرفت على المؤلف من التضوب وهو الغيبوبة ونضب الماء غاب في الارض كما في القاموس والمعاج

﴿ التاء مع الضاد ﴾ ﴿ ٣١٢ ﴾ ﴿ التضوب ﴾ ﴿ التضايف ﴾

﴿ التضمين ﴾

﴿ دستور العلماء - ج (١) ﴾ ﴿ ٣١٣ ﴾ ﴿ التاء مع الضاد والطاء ﴾

معنى آخر تابع له بلفظ آخر دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجازمة فتارة يجعل المذكر أصلاً والمحذوف حالاً وتارة يعكس * (فإن قلت) إذا كان المعنى الآخر مدلولاً عليه باللفظ المحذوف لم يكن في ضمن المذكر فكيف قيل أنه متضمن إياه (قلت) لما كانت مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلاته قرينة على اعتباره جعل كأنه في ضمنه * ومن ثم كان جعله حالاً وتبعاً للمذكور أولى من عكسه * (والتضمن) في الشعر أن يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقاً لا يصح إلا به * (تضمن المزدوج) وهوان يقع في أنشاء قرائن النظم والنثر لفظان مسجعان بعد مراعاة حدود الانسجام والقوافي الأصلية كقوله تعالى وجئتكم من سبأ نبأً يقين * (وفي البديع) أما التضمن فهو أن يضمن الشعر شيئاً من شعر الغير بيتاً كان أو ما فوقه أو مصراعاً أو مادونه مع التثنية على أنه من شعر الغير أن لم يكن مشهوراً عند البلغاء * والامثلة في كتب ذلك الفن *

﴿ التضمين ﴾ دو چند ساختن * وفي الحساب تكرير عدد مرة سواء كان صحيحاً أو كسراً أو مختلطاً *

﴿ التضاد ﴾ كون الشئين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر كما بين السواد والياض * وعند أرباب البديع التضاد هو الطباق والمطابقة *

﴿ باب التاء مع الطاء المهمة ﴾

﴿ التطبيق ﴾ والمطابقة والتضاد والطاق في البديع بمعنى واحد *

﴿ التطويل ﴾ أن يكون اللفظ زائداً على أصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعيناً نحو قول عدي بن أبرش * (والتي قولها كذبا ومينا)

﴿ التضمين ﴾ ﴿ التضاد ﴾

﴿ التطبيق ﴾ ﴿ التطويل ﴾

﴿ التاء مع الطاء المهمة ﴾

اي وجد قولها كذبا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع بينهما بخلاف الخشوفانه زيادة لالتقاء ندة بحيث يكون الزائد متعينا كالندي في قول ابي الطيب *

ولا فضل فيها للشجاعة والندي * وخير التقى لولا لقاء شعوب

﴿ باب التاء مع العين المهملة ﴾

﴿ التعلیمی ﴾ هو العلم الاوسط *

﴿ التعجب ﴾ محاذر الكاثر غريب خفي السبب * ويطلق ايضا على هيئة انفعالية للنفس عند ادراك الامور الغريبة الخفية السبب فيقال التعجب انفعال النفس عما خفي سببه * والمراد بالتعجب في قولهم ان التعجب عارض للانسان لذاته هو المعنى الاول والا فالتعجب بالمعنى الثاني لاحق عارض للانسان بواسطة ادراك امور غريبة وهذا الادراك مساو للانسان فيكون التعجب حيثئذ لاحق له بواسطة مساوية (ومما ذكرناه) ظهر اندفاع الاعتراض على العلامة الرازي رحمه الله تعالى بانه جعل التعجب مثالا لللاحق بواسطة الخرج المساوي في شرح المطالع وجعله مثالا لللاحق لذات الانسان في شرح الشمسية *

(ثم اعلم) ان اطلاق التعجب على هذين الامرين اما باعتبار انه حقيقة قسمها على سبيل الاشتراك او باعتبار انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وحيثئذ يكون احد التمثيلين على سبيل التسامح

(واعلم) ان القراءة تقتضي الحدوث لانها عبارة عن ادراك المذكور حادث والحدوث من خواص المادة فيكون للحيوان ايضا مدخل في عرض القراءة للانسان لا للناطق فقط كما وهم فلا يرد ان التعجب لاحق للانسان بواسطة جزئه اعني الناطق لذاته كما هو المشهور فانهم واحفظ وكن من الشاكرين *

﴿ باب التاء مع العين المهملة ﴾
﴿ مستعمل في التعجب ﴾

﴿ التعريف ﴾ شناسايدن و خود را باهل عرفات مانند كردن كفاي كتب
الفقه ان التعريف اجتماع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين
بعرفة على عرفات * وايضاً التعريف ان يذهب بالهدي الى عرفات مع نفسه
ليعرف الناس انه هدي كفاي كثر الدقائق ولا يجب التعريف بالهدي
﴿ والتعريف ﴾ عند الحاجة كون الاسم موضوعاً لشيء بعينه كفاي المضمرات
والمبهيات والاعلام وذى اللام والمضاف الى المعرفة * (وعند المحققين)
حقيقة التعريف الاشارة الى ما يعرفه مخاطبك وان المعرفة ما يشار بها الى
متعين اى معلوم عند السامع من حيث انه كذلك والنكرة ما يشار بها الى امر
متعين من حيث ذاته ولا يقصد ملاحظة بعينه وان كان متعيناً معهوداً في نفسه
فان بين مصاحبة التعيين وملاحظته قرابته وباقي تحقيق التعريف (في المعرفة)
ان شاء الله تعالى * (وعند المنطقيين) جعل الشيء محمولاً على آخر لا فائدة
تصوره بالكنه او بالوجه *

﴿ اعلم ﴾ ان الغرض من التعريف اما تحصيل صورة لم تكن حاصلة في الذهن
او تعيين صورة من الصور الحاصلة فيه (والاول) هو التعريف الحقيقي —
(والثاني) هو التعريف اللفظي * (ثم التعريف الحقيقي) اما ان يكون وجود
معرفة معلوماً ولا (الاول) التعريف بحسب الحقيقة (والثاني) التعريف بحسب
الاسم وكل واحد منهما ان كان بالذاتيات فحقيقي — او اسمي تام —
الوناقص — والا فرسم حقيقي — او اسمي — كذلك * ومثال الحد الحقيقي
والرسم الحقيقي تعريف الانسان المعلوم وجوده بالحيوان الناطق وبالحيوان
الضاحك * ومثال الحد الاسمي والرسم الاسمي تعريف العنقاء الغير
المعلوم وجودها بالحيوان الكذاب وبالطائر الكذابي * ومثال اللفظي

تعريف الفصنف بالاسد *

﴿ وقد ﴾ سمع العلامة التفتازاني رحمه الله في المطول والتلويح وشرح الشرح للمصدي حيث جعل الاسمى داخل في اللفظي * ومنشأ التسامح ان الاسمى يقع في مقابل الحقيقي واللفظي ايضا في مقابله * (وزعم) ان كلا الحقيقيين بمعنى واحد جعل اللفظي شاملا للاسمى وغيره * وقد عرفت ان للحقيقي معنيين باعتبار احد المعنيين مقابل للتعريف اللفظي وباعتبار المعنى الآخر مقابل للتعريف الاسمى وليس كلا الحقيقيين بمعنى واحد حتى يصح ما زعمه * (ولا يخفى) عليك انه يتضح من هذا التحقيق ان الرسوم الاسمية والحدود الاسمية تجري في الماهيات الموجودة ايضا لكن قبل العلم بوجودها واما الامور الاعتبارية فلا يكون تعريفاتها الاسمية *

﴿ التعريف اللفظي ﴾ قسم من مطلق التعريف وقسيم للتعريف الحقيقي لان المطلوب في التعريف الحقيقي تحصيل صورة غير حاصلة كما مر * وفي اللفظي تعيين صورة من الصور المخزونة واحضارها في المدركة والالتفات اليها وتصورها بانها معنى هذا اللفظ وهذا هو معنى قولهم ان الغرض من التعريف اللفظي ان يحصل للمخاطب تصور معنى اللفظ من حيث انه معناه واليه يرجع قولهم التعريف اللفظي ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ يعني ان التعريف اللفظي تعريف يكون المقصود به تصوير معنى اللفظ من حيث انه معناه في ذهن المخاطب وتفسيره وتوضيحه عنده اى جعله ممتازا من بين المعاني المخزونة باضافته الى اللفظ المخصوص لا من حيث انه وضع هذا اللفظ المخصوص لذلك المعنى حتى يكون بحال القويا *

﴿ ثم ﴾ ان التعريف اللفظي يفيد امرين (احدهما) احضار معنى اللفظ و (الثاني)

﴿ التعريف اللفظي ﴾

﴿ التعريف اللفظي يفيد امرين ﴾

التصديق بأن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى « فإن أورد في العلوم اللغوية
فالمقصود منه بالذات التصديق المذكور وبالعرض التصور إذ نظر أرباب تلك
العلوم مقصور على الألفاظ وحيث كان بحثاً لغوياً ومن المطالب التصديقية *
وإن أورد في العلوم العقلية فالمقصود منه بالذات التصوير والاحضار وبالعرض
التصديق على ما تقتضيه وظيفة هذه العلوم وحيث كان تعريف اللفظياً ومن
المطالب التصورية * (ومن هاهنا) يرتفع النزاع بين الفريقين القائل أحدهما
بأنه من المطالب التصديقية والآخرون بأنه من المطالب التصورية فاذا قيل الخلاء
محال فيقال ما الخلاء فيجيب بأنه بعدم وجوده فان قصد السائل بالذات أن لفظ
الخلاء لا ي معنى من المعاني المخزونة موضوع في اللغة فكان الجواب المذكور
حيث بحثاً لغوياً ووظيفة أرباب اللغة ومفيد التصديق أن لفظ الخلاء
موضوع لهذا المعنى وإن قصد تصور معنى لفظ الخلاء لوقوعه موضوعاً في
القضية المملوطة أعني الخلاء محال ولا بد من تصور الموضوع في التصديق
ليحكم عليه بأنه محال فكان الجواب المسطور حيث ثبت تعريف اللفظياً ومن المطالب
للتصورية *

﴿ والفرق ﴾ بين التعريف اللفظي والحقيقي بوجوه * (الاول) أن
في التعريف الحقيقي استحصال الصورة ابتداء وفي اللفظي استحصالها تأنيلاً
ولهذا يعبر عن هذا الاستحصال بالاستحضار فيقال إن في التعريف اللفظي
استحضار الصورة * (وتفصيل هذا المجل) أن الصورة قبل التعريف الحقيقي
لم تكن حاصلة في المدركة أصلاً ثم بعد صارت حاصلة فيها فقيه استحصال
الصورة ابتداء أي تحصيل صورة غير حاصلة أصلاً والصورة قبل التعريف
اللفظي حاصلة في الخيال بعد حصولها في المدركة ثم زوالها عنها ثم إذا أخذت

الفرق بين التعريف اللفظي والحقيقي

الالتفات إليها حصل مرة أخرى في المdrكة ففي التعريف اللفظي استحضر الصورة واستحصاها ثانياً (فان قلت) كثيراً ما يكون المعنى مخطوفاً بالبال حاضر في المdrكة ومع ذلك يحتاج إلى التعريف اللفظي فيعلم من هاهنا أن استحضر الصورة لا يكون مطلوباً بالتعريف اللفظي ولا يلزم استحضر الحاضر وهو محال (قلنا) قد علمت أن المقصود من التعريف اللفظي تصوير معنى اللفظ من حيث أنه معناه لا من حيث أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى و مجرد حضور المعنى عند المdrكة لا يفيد تصويره من حيث أنه معنى هذا اللفظ * (والثاني) أن التعريف الحقيقي يكون لنفسه وتغيره أيضاً بخلاف اللفظي فإنه احضار الصورة الحاصلة لتغيره لا لنفسه والا يلزم تحصيل الحاصل واحضار الحاضر فإن قصد احضار شيء لا تصور بدون حضوره * (والثالث) أن منشأ التعريف اللفظي كونه مسبقاً بلفظ لم يفهم معناه بخلاف الحقيقي * (والرابع) أن التعريف اللفظي يتعلق بالبدسيات والنظريات الحاصلة قبله بخلاف الحقيقي * (وحاصل الكلام) أن التعريف اللفظي أن يكون ما وضع اللفظ بإزائه معلوماً من حيث هو مجهولاً من حيث أنه مدلول لفظ آخر فيعرف ذلك الموضوع به من هذه الحثية به من حيث هو مدلول للفظ آخر عرف أنه مدلول له * (والتعريف) على هذا الوجه ليس بدوري إذ الشيء من حيث هو مدلول للفظ عرف كونه مدلولاً له لا يتوقف تعريفه على الشيء من حيث هو مدلول لفظ لم يعرف كونه مدلولاً له فتباير الجهتان *

(ثم أسهم) اختلفوا في أن التعريف اللفظي أمنا من المطالب التصديقية أو التصوريته فذهب السيد السند الشريف الشريف قدس سره ومن تابعه

الافتقار إلى التعريف اللفظي من المطالب التصديقية

الى انه من المطالب التصديقية * وذهب المحقق التفتازاني ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية والذاهبون الى انه من المطالب التصديقية يتسكون بلزوم المحال بانه لو لم يكن من المطالب التصديقية لكان من المطالب التصورية وحينئذ يلزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا وهو محال والمستلزم للمحال ايضا محال فثبت انه من المطالب التصديقية * (واجيب اولاً) بال منع يعنى لا نسلم انه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا لما مر آتفا من ان الصورة الزائلة من المدركة التي الخزانة تصير حاصلة في المدركة ثانياً بالتعريف اللفظي فليس فيه حصول الحاصل بل فيه استحصال امر غير حاصل لكن ثانياً لا ابتداء (واجيب ثانياً) بالمعارضة بان دليلكم وان دل على مطلوبكم لكن عندنا دليل يدل على خلاف مطلوبكم بان يقول لو كان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية لكان محالاً لقوا وخارجاً عن وظيفة ارباب المعقول وهو خلاف الاجماع لانهم اتفقوا على ان التعريف اللفظي غير البحث اللغوي كما مر فهذا محال والمستلزم للمحال محال فكونه من المطالب التصديقية محال * وما ذهب اليه المحقق التفتازاني رحمه الله ومن وافقه حق لكن استدلالهم على هذا المدعى بانه تعريف اسمي وهو من المطالب التصورية بالاتفاق بعيد عن الصواب لانهم زعموا عدم الفرق بين التعريف اللفظي والاسمي وقالوا انها متحدان والتعريف الاسمي من المطالب التصورية فاللفظي ايضا كذلك * (وقد عرفت) ان بينهما مباينة لان التعريف الاسمي قسم التعريف الحقيقي التقسيم لللفظي كيف لا فان البديهي محتمل التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي فالدليل على هذا المطلب ان المقصود منه تصوير معنى اللفظ لا انه اذا قيل الضئير واقف مثلاً فالمخاطب عالم قطعاً بان اللفظ الضئير معنى ما قصد

التصديق بثبوت هذا المحمول له فقد تصوره بوجه ما لکن لما لم يكن عالمنا به
 بخصوصه يطلب تصوره بوجه آخر يفيد الخوص صيغة فيقول ما الفضنفر
 لطلب تصور المعنى المخصوص للفظ الفضنفر اى لطلب المعنى المعين من المعاني
 المخزونة المعلومة بذاتها فالجواب بالاسد انما هو لتحصيل تصوره بوجه آخر
 هو خصوص معناه وتعيينه اعنى مفهوم الاسد لا فائدة التصديق بان لفظ
 الفضنفر موضوع لهذا المفهوم فثبت انه من المطالب التصورية كما هو الحق
 ولهذا من قال انه من المطالب التصديقية يقول ان مآله ومرجعه الى التصديق
 بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى (وانت) مخير بان التصديق مقصود في
 البحث اللغوي دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون مآله
 ومرجعه اليه والا فيرجع جميع اقسام التعريف اليه لحصول ذلك التصديق مع
 جميعها وان تأملت ادنى تأمل علمت ان النزاع لفظي كما اشرنا اليه *
 ﴿ تعريف الفرد والافراد ﴾ ممتمع لما سيخفى في ان الشخص لا يحد *
 ﴿ التعصب ﴾ عدم قبول الحق عند ظهور دليله * وقال حجة الاسلام محمد الغزالي
 رحمه الله في احياء العلوم العلماء المتعصبون ولو لحق العلماء السوء *
 ﴿ التمسف ﴾ الخروج عن طريق الحق وحمل الكلام على معنى لا يكون
 عليه دلالة *

﴿ التعقيد ﴾ اما مصدر مبني للفاعل فعناه ايراد المتكلم كلاما غير ظاهر الدلالة
 على المعنى لخلل وقع في النظم او الانتقال * او مصدر مبني للمفعول فعناه ان
 لا يكون الكلام المورده ظاهر الدلة لذلك الخلل فالاول صفة المتكلم والثاني
 صفة الكلام والخلل في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب
 المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضممار او غير ذلك مما يفضي الى

﴿ تعريف الفرد والافراد ﴾
 ﴿ التعصب ﴾
 ﴿ التمسف ﴾
 ﴿ التعقيد ﴾

صعوبة فهم المراد* والخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى المعنى الثانى المقصود يكون بسبب ايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود* وانى لا اطول الكلام بالمثال* وعليك مطالعة المطول والا طول في توضيح هذا المقال*

﴿التعدية﴾

﴿التعدية﴾ وهي ان تضمن الفعل معنى التصيير فيصير الفاعل في المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لا يصل الفعل في المعنى* ﴿تقريره﴾ انك اذا اردت ان تجعل اللازم متعديا ضمنته معنى التصيير بادخال الممزة مثلاثم جئت باسم وصيرته فاعلا لهذا الفعل المضمن معنى التصيير وجعلت الفاعل لا يصل الفعل مفعولا لهذا الفعل كقولك خرج زيد واخرجه فمفعول اخرجه هو الذي صيرته خارجا*

﴿ولا يخفى عليك﴾ ان هذا المعنى لا يجرى في فسقته لان معناه نسبه الى الفسق لا صيرته فاسقا فلو قيل التعدية ان يجعل الفعل لفاعل يصير ومن كان فاعلا له قبل التعدية منسوبا الى الفعل لكان اظهر وانما قلنا اظهر لان اهل التصريف جعلوا مثل هذا لنسبة المفعول الى المصدر لا التعدية لكن الشيخ ابن الحاجب رحمه الله قلل مرجعه الى التعدية اى صيرته فاسقا اى نسبه الى الفسق وكذا كفرته فافهم* والمراد بقولهم الباء للتعدية انها تجعل الفعل اللازم متعديا بتضمينه معنى التصيير بادخال الباء على فاعله فان معنى ذهب زيد صدر الذهاب عنه ومعنى ذهبت زيد صيرته ذاهبا والتعدية بهذا المعنى مختصة بالياء* ولما التعدية بمعنى ايصال معنى الفعل الى معموله بواسطة حرف الجر فالخروف الجارة كلها فيه سواء لا اختصاص لها بحرف دون حرف كذا في الفوائد الضيائية*

﴿التعريض﴾

﴿التعريض﴾ عند علماء الصرف ان تجعل المفعول معرضا لا يصل الفعل كقولك ابعت اى عرضته للبيع وجعلته منتسبا اليه* والتعريض عند علماء

البيان الامالة من معنى الكلام الى جانب بان يكون المراد من الكلام امراً ويكون ذلك وسيلة الى ارادة امر آخر كما يفهم من قولك لست انا زان بطريق التعريض كون المخاطب زانياً* ووجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى للتعريض انه في اللغة الامالة الى عرض اى جانب وهاهنا ايضاً امالة الكلام من المعنى المستعمل فيه الى المعنى الغير المستعمل فيه الواقع في جانب ذلك المعنى* فالكلام متوجه الى المعنى المستعمل فيه على الاستقامة فان هذا المعنى واقع في مقابل ذلك الكلام ومتوجه الى المعنى التعريضي لا على سبيل الاستقامة لان ذلك المعنى واقع في جانب منه لا في مقابله* وفي الجلي على المطول التعريض ان يذكر شئ يدل به على شئ لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لا سلم عليك فكانه امال الكلام الى عرض يدل الى المقصود انتهى* (وان اردت) حقيقة التعريض والفرق بينه وبين الكناية والمجاز فاستمع لما ذكره من شرح المفتاح قال صاحب الكشف (فان قلت) اى فرق بين الكناية والتعريض (قلت) الكناية ان تذكر شيئاً بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئاً يدل به على شئ لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لا سلم عليك وكأنه امال الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد* وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب* والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة ويختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع حقيقة ولا مجازاً وانما فهم المعنى من غرض اللفظ اى جانبه هذه عبارتهما اى صاحب

الكشاف وابن الاثير* (فنقول) المقصود مما ذكر في الكشاف هو الفرق بين الكناية والتعريض كما صرح في السؤال فلا يتقضى ما ذكره في حد الكناية بالمجاز وقد علم من كلامه في الفرق ان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له وان اللفظ في التعريض مستعمل في معنى دل بذلك المعنى على معنى آخر لم يذكر فلم يكن اللفظ هاهنا مستعملا في المعنى الآخر الذي هو المعرض به والا لكان المعنى الآخر مذكورا بذلك اللفظ المستعمل فيه بل دل على المعنى الآخر بذلك المعنى المذكور بمعونة السياق ولذلك قال وكأنه امانة الكلام الى عرض لي جانب اشار به الى وجه اشتقاق التعريض ولا شك ان المعنى المستعمل فيه يكون واقعا لبقاء الكلام على طريق الاستقامة لا في جانب منه حتى يمال الكلام اليه* وكذا كلام ابن الاثير يدل بصريحه على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا فاذا الصواب ما خصه بعض الفضلاء من ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة و يقابلها المجاز واما الكناية فمستعملة فيما لم يوضع له اصالة وفي الموضوع له تبعاً والتعريض يجمع في الوجود كلامين ههنا الثلاثة وذلك بان يقصد بنفس اللفظ معناه حقيقة ومجازاً او كناية ويبدل بسياقه على المعنى المعرض به فلا يوصف اللفظ بالقياس الى المعنى التعريضي بحقيقة ولا مجاز ولا كناية لفقدان استعمال اللفظ فيه مع كونه معتبراً في حدود هذه الثلاثة فلا يكون اللفظ بالقياس الى معناه الحقيقي والمجازي والمكنى عنه تعريضاً بل لا بد وان يكون هناك معنى آخر* فاذا قلت المسلم من سلم المسلمون من يده وتسانه وارادت به التعريض فالمعنى الاصلى انحصار الاسلام فيمن سلموا منه والمعنى المكنى عنه المستلزم للمعنى الاصلى هو انتفاء (١)

الاسلام عن المودى مطلقا وهو المقصود من اللفظ استعمالا * واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقاً فهو نفي الاسلام عن المودى المعين وقس على ذلك حال الحقيقة والمجاز اذا قصد بهما التعريض * ثم ان المجاز قد يصير حقيقة عرفية بكثرة الاستعمال ولا يخرج بذلك عن كونه مجازا بحسب اصله وكذلك الكناية قد تصير بكثرة الاستعمال في المكنى عنه بمنزلة التصريح كأن اللفظ موضوع بازائه فلا يلاحظ هناك المعنى الاصلى بل تستعمل حيث لا تتصور فيه المعنى الاصلى اصلاً كالاتواء على العرش وبسط اليد اذا استعمل في شأنه تعالى والا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي حيث مجازاً متفرعاً على الكناية * وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به كانه المقصود الاصلى الذى استعمل فيه اللفظ ولا يخرج عن كونه تعريضاً في اصله كقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فانه تعريض بانه يجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل واحد وهذا المعرض به هو المقصود الاصلى هاهنا دون المعنى الحقيقى *

(واذا) تحققت ما تلونا عليك علمت ان قوله التعريض تارة يكون على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى التعريضى قد يكون كناية وقد يكون مجازاً كما توهموه وشيدوه بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد ان يكون حقيقة فيه او مجازاً او كناية فان شيدهم هذا منقوض بمستبقات التراكيب المستفادة منها على سبيل التبعية كما مررت ومنقوض ايضا بالمعنى المعرض به فانه وان كان مقصوداً اصابة الا انه مدلول

(تنمة حاشية صفحة ٣٢٣) منه لان الاسلام واقع مطلقاً فاذا انتفى عن المودى انحصر في غير المودى كما بهت على مثله فيما سبق ١٢ منه عفى عنه

عليه بالسباق لا باستعمال اللفظ فيه كما عرفت بل اراد ان التعريض قد يكون على طريق الكناية في ان يقصده المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد المعنى التعريضى وحده فتقولك فستعرف في قولك آذنتني فستعرف اذا اردت به تهديدهما اى المخاطب وغيره معا كانت على طريقة الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد باللفظ استعمالا وتهديد غيره مراد سياقا واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على طريقة المجاز ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما حققته وللتنبية على هذا المراد زاد لفظ (على سبيل) في الموضعين فتنبه *

﴿ التعاكس ﴾ هو العمل بالعكس عند ارباب الحساب ويسمى بالتعطيل ايضا عند هم *

﴿ التعليل ﴾ بيان علة الشئ وتقرير نبوت الوتر لا ثبات الانر * وعند علماء الصرف التعليل هو الالال *

﴿ التعليل في معرض النص ﴾ ما يكون الحكم بموجب تلك العلة مخالفا للنص كقول ابليس عليه اللعنة انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين * بعد قوله تعالى لهم اسجدوا لآدم *

﴿ التعيين ﴾ ما به امتياز الشئ عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره (وقال الزاهد) في حواشيه على الحواشى الجلالية ان التعيين يطلق على معنيين (الاول) كون الشئ بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود الخارجى ويلحق الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والالتحاق وما يقابلها من شان الصور دون الاعيان (والثاني) كون الشئ ممتازا عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص بمعنى ان الشئ يصير بالوجود ممتازا عما عداه

﴿ التعليل في معرض النص ﴾

﴿ التعيين ﴾

﴿ التعيين ﴾

كما أنه يصير مصدر الآت انتهى *

﴿ التعزير ﴾ عقوبة غير مقدرة حق الله تعالى أو العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي الفعلية أو القولية فهو تأديب دون الحد * وأصله من العزرو وهو المنع والردع * وأكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطاً عند أبي حنيفة رضي الله عنه وأما عند أبي يوسف رحمه الله فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي أصبح عندهم رحمه الله * وصح حبس المزران كان فيه مصلحة * وعن أبي يوسف رحمه الله أن التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما * وأقله ثلاث من الضربات كما في الكافي أو واحدة كما في الخزانة أو ما يراه الإمام بكلامه وضربة على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية * والأصل بأنه إن كان مما يجب به الحد فلا أكثر ولا أقل فوض إلى القاضي كما في فتاوى قاضي خان * وللإمام والقاضي الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف أي الشتم المشروع كالشقي والنظر بوجه عبوس والأعراض * وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز أخذ المال إلا أنه يرد إلى صاحب إن تاب ولا يصرف إلى ما يرى الإمام والقاضي * وفي مشكل الآثار أن أخذ المال صار منسوخاً * وقيل أن تعزير مثل العلماء والعلوية بالأعلام بأن يقول بلغني أنك تفعل كذا وتعزير الأصراء والدهاقين به وبالجور إلى باب القاضي وتعزير السوقية ونحوهم بها وبالحبس وتعزير الأخسة يهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره *

﴿ نعم ﴾ ما قال مرزاً عبد القادر بيدل بادل رحمة الله عليه *

تأديبي اگر ضرورت اقتدیهوس * یکدست خطاست گوشال همه کس
ای مطرب قانون بساط انصاف * دفرا به طیانچه کوب و فی رانفس

﴿واشد الضرب﴾ التعزير لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا تخفف من حيث الوصف فيضرب ضربا شديدا لئلا يودي الى فوات المقصود وهو الانزجار وتتي المواضع التي تقي في الحدود * وعن ابي يوسف رحمه الله انه يضرب فيه الظهر والالية فقط * وقيل ان التعزير اشد ضربا حيث يجمع فيه الاسواط في عضو واحد دون الحدود فانه يفرق فيها على الاعضاء * ثم حد الزنا لانه جناية اعظم حيث شرع فيه الرجم ولانه ثبت بالكتاب بخلاف حد الشرب فانه ثبت بقول الصحابة * ثم حد الشرب لان جناية الشرب مقطوع بها لشهادة الشرب والا حضار الى الحاكم بالرائحة * ثم حد القذف لان سببه يحتمل جواز صدق القاذف وقد جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهادة التي تنزل منزلة قطع لسانه فيخفف من حيث الوصف *

﴿ثم اعلم﴾ ان الحدود تندري بالشبهات والتقادم والتعزير لا يتقادم وجاز عفو من جانب المحني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غير مووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى *

﴿التعقل﴾ قالوا ان المدرك بالفتح اما جزئي مادي اولا والا اول امان يكون محسوسا بالحاسة الظاهرة كزيد وعمر واو غير محسوس بها كعداوة زيد ومحبة عمرو * والاحساس امان يكون ادراكا موقوفا على حضور المادة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فادراكه الاحساس اولا كتخيلنا وادراكنا المكة انها كذا وكذا وادراكها ليس موقوفا على حضورها مع انها من المحسوسات بالحاسة الظاهرة فادراكه التخيل وادراكه غير المحسوس بالحواس الظاهرة هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كلياً او يكون جزئيا غير مادي واما ما كان قادرا كه التعقل *

﴿ التعليق ﴾

﴿ التعليق ﴾ جعل الشئ معلقاً بشئ آخر * ومنه تعليق الطلاق والزاد تعليق
أفعال القلوب عند النجاة إبطال عملها لفظاً دون معنى ماخوذة من قولهم امرأة
معلقة أي مفقودة الزوج فانها لا مع الزوج لفقدانه ولا بدونه لتجوزها وجوده
ولهذا لا تقدر على نكاح زوج آخر * والفرق بين تعليق تلك الأفعال والغائب
أن التعليق واجب والإلغاء جائز * وإيضاً أن الإلغاء إبطال عملها لفظاً ومعنى
والتعليق إبطال عملها لفظاً فقط كما مر * والفرق بين الفرقين أن الأول باعتبار
الوصف والثاني باعتبار الذات *

﴿ التعليق ﴾

﴿ التعليق ﴾ ربط شئ بشئ * وعند النجاة نسبة الفعل إلى امر غير الفاعل لتوقف
فهمه على ذلك الأمر فإن فهم كل فعل موقوف على فهم الفاعل لكن فهم الفعل
المتعدي موقوف على فهم المفعول به أيضاً بخلاف الفعل الغير المتعدي كما حققنا
في جامع الغدوض *

﴿ تعلقات علم الواجب تعالى ﴾

﴿ تعلقات علم الواجب تعالى ﴾ نوعان (أحدهما) قديمة (والثاني)
حديثة والتي قديمة غير متناهية بالفعل والتي حديثة متناهية بالفعل
ومتعلقات القديمة أمران (أحدهما) الإزليات الغير المتناهية كالاعدام
والماهيات الكلية من الممكنات والممتنعات (وثانيهما) الهويات
والشخصيات التي ستوجد في ما لا يزال أي في الحال والاستقبال أي من غير
أن يكون مقيداً بالزمان بل على وجه كلي كما يتعلق بالأمور الكلية الغير المتجددة
ولما كانت هذه المتعلقات غير متناهية صارت تعلقات العلم بها أيضاً غير
متناهية ضرورة استلزام لآنها المتعلقات لآنها المتعلقات (فان قيل)
اللائهاه باطل بالبراهين المينة في كتب العقول والكلام (قلنا) إن سلمنا
تلك البراهين فلا تدل الأعل بطلان لآنهاه الموجودات الخارجية

دون العلمية * وأما متعلقات التعلقات الحادثة المتناهية فهي ليست الا المتجددات المتناهية اي التي حصل لها الوجود الآن او قبل * وهذه التعلقات حادثة متناهية بالفعل ضرورة حدوث متعلقاتها وتناهيها سواء كانت مجتمعة او متعاقبة في الوجود لان كل موجود متناه (وانما قلنا) انها متناهية بالفعل لان تلك التعلقات وكذا متعلقاتها غير متناهية بالقوة بمعنى انها لا تنهي الى حد لا يتصور فوقه تعلق آخر او متعلق آخر *

﴿ تعلق الشيء بالممكن ﴾ يوجب امكان ذلك الشيء في (المعلق بالممكن ممكن) ان شاء الله تعالى *

﴿ التعمم ﴾ عمامه يعني دستار بر سر بستن * قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تعمم قاعداً وتسروا قائماً ابتلاه الله تعالى ببلاء لا دواء له *

﴿ تعديل الاركان ﴾ تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تظمن مفاصله * وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب عندنا فويل للمصلين الذين هم عن صلواتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنمون الماعون * والله در الصائب رحمه الله چون خامه سبك مغز از بي حضوري دل

افزود روسياهي در هر سجود مارا

﴿ باب التاء مع الغين المعجمة ﴾

﴿ التغير ﴾ من باب التفعيل احداث شيء لم يكن قبله *

﴿ التغير ﴾ من باب التفعّل انتقال الشيء من حالة الى حالة اخرى *

﴿ التفسير ﴾ بين الشئين على نوعين (احدهما) التفسير الذي هو مصداق تحقق المتغايين * (والثاني) التفسير الذي يكون بعد تحققهما وتوضيحهما في (العلم الحصولي والحضور) ان شاء الله تعالى *

﴿ يمكن الشيء بـ ﴾

﴿ تعديل الاركان ﴾

﴿ باب التاء مع الغين المعجمة ﴾

﴿ التغير ﴾

﴿ التفسير ﴾

باب التاء مع الفاء

﴿التفأول﴾ قال كرفتن * وفي جامع دارقطني قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ارد ان يتفأل بالمصحف فينبغي ان يبيت طاهراً ويصبح صائماً ولا يأخذ المصحف ويقرأ آية الكرسي ويقرأ عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا طيب ولا يابس الا في كتاب مبين * ويصلي عشر مرات ويقول اللهم بكتابك تفاءلت وبك آمنت و عليك توكلت فاظهر في كتابك المكنون ما في علمك المخزون ثم يفتح ويعد لفظ الله من جانب اليمين ثم يقب الاوراق من جانب اليسار بعد كلمات الله ثم يعد الا سطر من جانب اليسار ثم يتفأل فما جاء فهو بمنزلة الوحي *

﴿التفسير﴾ مبالغة النسر وهو الكشف والاظهار فيراد به كشف لاشبهه قته وهو التقطع بالمراد ولهذا يحرم التفسير بالرأي * وفي الشرع توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة * وقالوا التاويل اعتبار دليل بصير المعنى به اغلب على الظن من المعنى الظاهر ولهذا لا يحرم تاويل القرآن بالرأي لانه الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم * (وقريب من ذلك) ان التاويل بيان احد احتمالات اللفظ والتفسير بيان مراد المتكلم ولهذا قيل لو قال رجل فسرت هذه الآية الكريمة من غير ان يكون ناعلاً عن المخبر الصادق يكفر فالمراد بقولهم الكشف تفسير القرآن معناه المجازي اي فيه بيان احتمالات نظم القرآن المجيد او المراد انه تفسير بعض آياته الكريمة فاطلاق التفسير على المجوع ايضاً مجازي * ولا يخفى انه محتمل ان يكون بيان احتمالات اللفظ مطابقاً لمراد المتكلم في بعض البيان فالواجب علينا العمل

والاطاعة بموجب احتمالات نظمه الكريم لكن اذا بينه العالم المحدث السالك على الشريعة النبوية والطريقة المصطفوية الصافي عن البدعة والهوى *

﴿ وعلم التفسير ﴾ علم يبحث فيه عن احوال الكتاب العزيز من جهة نزوله وسنده وادائه والفاظه ومعانيه المتعلقة بالالتقاط والمتعلقة بالاحكام وغير ذلك (وموضوعه) الكتاب العزيز و(غاياته) فهم خطاب الله تعالى الموجب للسعادة الابدية والدولة السرمدية *

﴿ التفخيم ﴾

﴿ التفخيم ﴾ التعظيم والاستعلاء ويقابله الترقيق * وفي التجويد في لفظ الله تفخيم ويرقيق فيفخم اذا انفتح ما قبله او انضم كما تقول رحم الله وعلمه الله ويرقق اذا انكسر مثل بسم الله والحمد لله *

﴿ التفريق ﴾

﴿ التفريق ﴾ في الحساب نقصان عدد عن عدد آخر سواء كان نقصان الصحيح عن الصحيح او الصحيح عن الكسر او الكسر عن الكسر او الكسر عن الصحيح او الكسر عن الكسر او الكسر عن الكسر * واما نقصان الصحيح عن الكسر فمن نقصان العقل فان المنقوص منه مالم يكن زائداً عن المنقوص كيف يتصور النقصان * ولذا قالوا التفريق نقصان عدد من عدد ليس باقل منه حتى يمكن ذلك * والتفريق عند اصحاب البديع ايقاع تبان بين متعدد من نوع واحد في المدح او غيره كقول الوطواط ﴿ شعر ﴾

مأنوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سقاء

غنوال الامير بدرة عين * ونوال الغمام قطرة ماء

المراد بالتبان عدم شركة احدهما مع الآخر في وصف مختص بالآخر * فالتبان هاهنا ما يقابل المشابهة * وقولهم من نوع واحد بيان واقع لا احتراز عن ايقاع

التباين بين امرين من نوعين فانه لا يكون تفرقاً بل توضيحاً وتفصيلاً * وقولهم في المدح او غيره لا فائدة فيه الا التوضيح والتفصيل * و(الوطواط) في الصحاح الخفاش وقيل الخطاف * وقال ابو عبيدة هذا شبه القولين عندى بالصواب و(الوطواط) الرجل الضعيف الجنان وقال لا اراه سمي به الا تشبيهاً بالطائر * واعلم ان الشاعر اوقع التباين في ذلك الشعر بين النوالين *

﴿ التفكير ﴾ تصرف القلب في معاني الاشياء لدرك المطلوب *

﴿ التفهيم ﴾ ايصال المعنى الى فهم السامع بواسطة اللفظ *

﴿ التفرع ﴾ جعل شئ عقيب شئ لا يحتاج اللاحق الى السابق * وفي البديع التفرع ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفرع والتعقيب كقول الكمي من قصيدة يمدح بها اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿ شعر ﴾

احلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفى من الكلب
ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دماهم من داء الكلب يعني انهم ملوك واشراف وارباب العقول الراجحة و(الكلب) يفتح الكاف في موضعه *

﴿ التفرقة ﴾ توزيع الخاطر للانتقال من عالم الغيب باي طريق كان * وفي كتب السلوك الفرق ما نسب اليك والجمع ما سلب عنك * ومعناه ان ما يكون كسباً للعبد من اقامة وظائف العبودية وما يليق بالاحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحق من ابداء معان وابتداء لطف واحسان فهو جمع * ولا بد للعبد منها فان من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا تفرقة له * فقول العبد اياك نعبد * اثبات العبودية وقوله اياك نستعين طلب الجمع * فالتفرقة بداية

﴿ التفكير ﴾

﴿ التفهيم ﴾

﴿ التفرقة ﴾

الارادة والجمع بهايتها *

باب التاء مع القاف

(التقرير) هو البيان الصافي بحيث يعلم المخاطب وكل من يسمنه بسهولة *
ومعنى تقرير النبي عليه الصلوة والسلام انه فعل احد فعلا عند رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم واطلع عليه السلام عليه ولم يته عنه بل سكت فان سكوته
عليه السلام يدل على صحته وجوازه *

(التقسيم) ضم الشئين او الاشياء الى شى واحد مشترك * وبعبارة اخرى
ضم مختص الى مشترك * وحقيقته ان ينضم الى مفهوم كلي قيود مختلفة تجامعه
امامتقابلة او غير متقابلة (والتقسيم الحقيقي) ضم قيود متباعدة في الخلو والاجتماع
الى مقسم (والاعتباري) ضم قيود متغايرة الى المقسم كما يقال هذا الانسان
بما كاتب او ضاحك * والفرق بينه وبين الترديد ان مابه الاشتراك لازم في
التقسيم دون الترديد ولهذا قالوا بالتقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم
او احداث الاثنية في المقسوم *

(واعلم) ان التقسيم يتصور على اربعة اوجه * (الاول) ان يلاحظ المقسم
والاقسام على التفصيل كما يقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن
ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض (والثاني) ان يلاحظ
المقسم والاقسام على الاجمال كما يقسم وجود كل نوع الى وجودات افراده
(والثالث) ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون المقسم كما يقسم الوجود الى
وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى وجودات انواعها
(والرابع) عكس الثالث كما يقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف والشخص
ثم التقسيم قد يطلق على الترديد العمدة في طريق التمثيل كما مر في الترديد * وعند

باب التاء مع القاف

(التقرير)

(التقسيم)

أرباب الحساب التقسيم هو القسمة التي سيجي ذكرها إن شاء الله تعالى *
 (والتقسيم عند أرباب البديع) هو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل اليه على اليقين
 بخلاف اللف والنشر فإنه ليس هناك إضافة فين التقسيم واللف والنشر بيان *
 ومن هذا البيان تبين أن قوله على اليقين مستغنى عنه لا احتياج اليه لاخراج
 اللف والنشر فتأمل * وإيضاً للتقسيم عندهم معنيان آخران (أحدهما) استيفاء
 أقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء أنا وأيوب لمن يشاء الذكور أو نرؤهم
 ذكر أنا وأنا ويجعل من يشاء عقياً * (والثاني) ذكر أحوال الشيء مضافاً
 إلى كل من تلك الأحوال ما يليق به * والمثال في كتب البديع *
 (التقدم) كون الشيء أولاً وهو خمسة لأن المتقدم إما أن يكون مجامعا
 للمتأخر أولاً - الثاني هو التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام
 والاول لا يخلو إما أن يكون المتأخر محتاجاً إليه أولاً - والاول إما أن يكون
 المتقدم علة تامّة للمتأخر أولاً (الاول) التقدم بالعلية كتقدم طلوع الشمس على
 وجود النهار (والثاني) التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين * وإن لم يكن
 المتأخر محتاجاً إلى المتقدم فلا يخلو إما أن يكون التقدم والتأخر بالترتيب بأن
 يكون شيء أقرب من غيره إلى مبدء محدود لهما أولاً والاول التقدم بالوضع فهو
 عبارة عن تلك الاقربية وهو على نوعين (طبيعي) أن لم يكن المبدأ المحدود
 بحسب الوضع والجعل بل بحسب الطبع كتقدم الجنس على النوع (ووضعي)
 أن كان المبدأ بحسب الوضع والجعل كتقدم الصف الاول بالنسبة إلى المحراب
 على الصف الثاني مثلاً * والثاني التقدم بالشرف وهو في الحقيقة الرجحان
 بالشرف كتقدم أبي بكر الصديق على عمر الفاروق رضي الله تعالى عنهما *
 (واعلم) أن المتكلمين ذهبوا إلى أن للتقدم قسماً آخر سوى الخمسة المشهورة

التقدم

وسمى بالتقدم الذاتي وهو تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض والذي اضطرم
 على ذلك انهم رأوا ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لا يصدق عليه شيء
 من الاقسام الخمسة المذكورة للتقدم * (واما عدم) صدق ما وراء
 التقدم بالزمان فظاهر لعدم اجتماع تلك الاجزاء * (واما عدم) صدق
 التقدم الزماني عليه فلان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان
 سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانياً لزم ان يكون امس
 في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه ونقل الكلام الى ذينك الزمانين
 فيلزم ان يكون هناك ازمة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال *
 (ثبت) ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض ليس تقدماً زمانياً فحدثوا
 تقدماً بالذات وعرفوه بالتقدم بلا واسطة الزمان بان يكون الامرات غير
 مجتمعين ويكون احدهما مقدماً على الآخر بغير واسطة الزمان * (فان قيل)
 تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخري تقدم من الاقسام الخمسة المذكورة
 عند الحكماء * (قلنا) تقدم زماني لانه عند الحكماء عبارة عن كون المتقدم
 قبل المتأخر قبلياً تقتضي عدم اجتماعها والجزء المتقدم من الزمان بالنسبة الى
 الجزء المتأخر منه كذلك فلا يلزم المحذور * وليس المراد منه ان يكون كل من
 المتقدم والمتأخر في زمان على حدة حتى يلزم المحذور * وانما سمي هذا التقدم
 بالزمان امالان في اكثر افراده تقدم بواسطة الزمان اولان هذا التقدم
 لا يوجد بدون الزمان لان كلام المتقدم والمتأخر اما زمان او زماني * وقال
 مولانا رحمه الله وقيل هذا التقدم طبعي وليس ببعيد عن الصواب فان
 الجزء السابق من الزمان لكونه معد الجزء اللاحق منه مقدم عليه طبعاً انتهى *
 (وقال الحكيم) صدر في الشواهد الربوبية ان هاهنا نحو بن آخرين من

اقسام التقدم والتأخر سوى الخمسة المشهورة. أحدهما التقدم بالحق والآخر
التقدم بالحقيقة ولكل من هذين برهان واحد يحوجان الى كلام مفصل لا يليق
بهذا المختصر ايراده ونحن نشير (الى الاول) بان الحق باعتبار تخليته من اسمائه
وتنزله في مراتب شتونه التي هي انحاء وجودات الاشياء تتقدم وتأخر
بذاته لا بشئ آخر فلا تقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بحق. لازم وقضاء
حتم (والى الثاني) بان الجماعل والمجول اذا كان لكل منهما شيئية ووجود فتقدم
الشيئية على الشيئية من جهة اتصافها بالوجود فتقدم بالحقيقة * واما تقدم الوجود
على الماهية فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجوداً بالذات والماهية
بالعرض كحال الشخص وظله او عكسه في الرآة * (واما التأخر) فيعلم
بالقياس على التقدم كما لا يخفى *

(وفي وجوب) تقدم العلة التامة على معلولها مغالطة مشهورة وهي انه
لا يجب تقدم العلة التامة على معلولها * وبيان ذلك يمكن بوجهين (الاول) انه
لا شك في ان مجموع الاشياء من حيث هو مجموع معلول لا يحتاجه الى اجزائه
فعله التامة لا يخلو اما ان يكون خارجاً عنه او داخل فيه او نفسه لا سبيل (الى
الاول) اذ لا شئ خارج عن هذا المعلول المفروض * (ولا الى الثاني) لا يحتاج
ذلك المعلول الى امر آخر فتعين (الثالث) لا يقال يمكن حله بان جميع الاشياء
المفروضة من حيث الاجمال معلول ومن حيث التفصيل علة فتغاير حيثية
عليته بحيثية معلولته فلا يلزم كون العلة التامة عين المعلول وبان مجموع الاشياء
لو كان علة لنفسه لكان واجباً اذ الواجب هو ما لا يحتاج في وجوده الى غيره
لانا نقول من الاول باننا نأخذ جميع الاشياء على وجه لا يعتبر فيه الهيئة او امر
آخر له يغاير نفسه بل على وجه اعتبر معلولاً بذلك الوجه ولا خفاء في امكان

هذا الاعتبار بالملئ (وعن الثاني) فإن يقال الواجب الوجود هو الموجود الذي لا يحتاج الى غيره وكون مجموع الاشياء موجودا محل بحث (وتحليها) أنهم جوؤوا عدم تقديم الملة التامة للمصير بجميع ما يتوقف عليه ووجود الشيء فلا مبالطة (والتاني من الوجهين) ان الملة التامة في المعلولات المركبة من المادة والصورة متأخرة عنها تأخر اذائها النسبة للمعلول المركب من المادة والصورة الى الملة التامة نسبة الجزء الى الكل لان مجموع المادة والصورة ليس عين الملة التامة لتكون الفاعل ايضا جزءا منها مع خروجه عن المعلول وليس خارجا عنها ايضا اذ لا يخرج جزءا من المركب عن شئ مع دخول كل واحد من اجزاء ذلك الشئ فتعين ان يكون المعلول المركب من المادة والصورة جزءا من الملة التامة فتكون الملة التامة متأخرة عن المعلول تأخر بالذات (ومن هاهنا يعلم عدم صحة تقسيم الملة المطلقة المفردة بما يتوقف عليه ووجود الشئ الى التامة والناقصة) (وتحليها) هو منع استحالة كون المجموع المركب من المادة والصورة خارجا عن الملة التامة مع دخول كل من اجزائه كالخمس بالنسبة الى العشرة فانها خارجة عن العشرة مع دخول كل واحد من اجزائها من الوحدات فيها كما قالوا فافهم (قال الرازي) في جوابه على الرسالة القطعية المبسولة في التصور والتصديق (فان قلت) التقديم عند القوم محصور في التقديمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها اما التقديم بالزمان والتقديم بالشرف فظاهر واما غيرهما فلان التقديم بالطبع تقدم بحسب الوجود وهو التقديم بالحلية تقدم بحسب الوجوب والتقدم بالراتبة ملبصع فيه ان يكون المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما (قلت) هذا التقديم وراية تلك التقديمات كما صرح بها المحقق الطوسي في نقد الشرايل وقد عبر الشيخ في الحيات الشفاء عن هذا التقديم بالتقديم

بالذات* وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالمباهية* والقوم انما حصر والتقدم الذي هو بحسب الوجود انتهى*

(وقال) في الاسفار ان التقدم والتأخر في معنى ما يتصور على وجهين* (احدهما) ان يكون بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم وما به التقدم شيئا واحدا* كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان القبلات والبعديات فيها بنفس هويتها المتجددة المنقضية لذاتها لا بامر عارض لها كما سيعلم في مستانف الكلام ان شاء الله العزيز العلام (والآخر) ان لا يكون بنفس ذلك المعنى بل بواسطة معنى آخر فيفترق عند ذلك ما فيه التقدم عن ما به التقدم كتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن لا في معنى الانسانية المقول عليهما بالتساوي بل في معنى آخر هو الوجود والزمان او الزمان فثما فيه التقدم والتأخر فيهما هو الوجود والزمان وما به التقدم والتأخر هو خصوص الابوة والبنوة كما ان تقدم بعض الاجسام على بعض لا في الجسمية بل في الوجود فكذلك اذا قيل ان الغلة متقدمة على المعلول فبما ملئ وجودها متقدم على وجوده. وكذلك تقدم الاثنين على الاربعة وامثالها فان لم يعتبر الوجود لم يكن تقدما* والتأخر والكمال والنقص والقوة والضعف في الوجودات بنفس هويتها لا بامر آخر* وفي الاشياء والمباهيات بنفس وجوداتها لا بانفسها انتهى*

(التقابل) من قال بانحصاره في الاعراض عرفه بعدم امكان اجتماع الامرين في موضوع واحد من جهة واحدة* ومن قال بجوازم في الجواهر ايضا قل عند تعريفه في محل مقام في موضوع لكون المحل اعم من الموضوع (واعلم) ان بعض الحكماء قالوا بتقابل التضاد بين الصور النوعية التي من

التقابل

الجواهر يعني ان تقابل التضاد قد يكون في الاعراض كالسواد والبياض * وقد يكون في الجواهر كالصور النوعية وان كان بعض اقسام التقابل كالتقابل بالعدم والملكة مختصا بالاعراض * ولهذا اخذ الموضوع في تعريفه فاحفظه * (والتقابل) اقسام اربعة لان الامر ين اما وجوديان اولا * وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضادان * والتقابل بينهما تقابل التضايف * اولا فهما المتضادان والتقابل بينهما تقابل التضاد * وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فلما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب * والمراد بالوجودي هاهنا مالا يكون السلب والعدم جزءا من مفهومه سواء كان موجودا في الخارج اولا فهو بهذا المعنى اعم من الموجود فان مثل الخلاء والعناء وشريك الباري وجودي لا موجود والوجودي بمعنى الموجود مساو له فافهم *

﴿ تقابل العدم والملكة ﴾ كون الشئين بحيث يكون احدهما عدم الآخر عن موضوع قابل للوجودي كالعمى والبصر فان العمى عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا *

﴿ تقابل التضاد ﴾ كون الشئين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر سواء كان بينهما غاية البعد والخلاف كالسواد والبياض اولا كالخمر والسواد يقال لهما الضدان المشهوريان * وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية البعد والخلاف ويسميان بالضدين الحقيقيين كالسواد والبياض *

﴿ تقابل التضايف ﴾ كون الشئين الوجوديين متقابلين بحيث يكون تعقل

﴿ تقابل التضاد ﴾ ﴿ تقابل العدم والملكة ﴾ ﴿ تقابل التضايف ﴾

كل منهما بالنسبة الى الآخر كالأبوة والبنوة المتقابلتين باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الإضافات في الخارج * واما على مذهب من قال بعدم مذهبها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما في الخارج *

﴿ تقابل الايجاب والسلب ﴾ ككون النسبتين متقابلتين بحيث يكون احدهما ايجابية والاخرى سلبية مثل زيد انسان وزيد ليس بانسان *

﴿ واعلم ﴾ ان التقابل بين الايجاب والسلب انما يتحقق في الذهن دون الخارج لان التقابل نسبة وتتحقق النسبة فرع تحقق النسبتين واحدا النسبتين في هذا القسم من التقابل سلب والسلوب اعتبارات عقلية لها اعتبارات عقلية فالنسبة بينهما انما كانت في اعتبار العقل لا في الواقع * واما عدم المسكة فله حظ من التحقيق باعتبار انه عدم امر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا المدم وهذا القدر من التحقيق الاعتباري كاف في تحقق النسبة في الخارج لان لكل شيء مرتبة الوجود ومرتبة النسبة في الوجود وهي كونها منتزعة من امور متحققة في الخارج اي نحو كان من التحقق اي سواء كان تحقها لانفسها او تحقها لغيرها *

﴿ التقطيع ﴾ في اللغة جعل الشيء قطعة قطعة وفي اصطلاح العروض ان يجعل الفاظ البيت منفصلا متجزيا على وجه يكون كل مقدار من الفاظه موازنا باجزاء البحر الذي يكون ذلك البيت من ذلك البحر *

﴿ التقليل ﴾ في التاج باندكي واعدون * فمضى قولهم ورب التقليل انه لا يشاء التقليل اي لاجداث ان المتكلم يستقل بدخوله وان كان كثيرا في الواقع تقول في جواب من قال ما لقيت رجلا رب رجل لقيته اي لا تنكر لقيائي للرجال بالمرّة فاني لقيت منهم شيئا وان كان قليلا *

﴿ تقابل الايجاب والسلب ﴾

﴿ التقطيع ﴾

﴿ التقليل ﴾

﴿ التقدير ﴾ النقصان *

﴿ التقريب ﴾ سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فمقدم تمام التقريب سوق الدليل لا على الوجه المذكور بان كانت المطلوب غير لازم و اللازم غير مطلوب *

﴿ التقليد ﴾ اتباع الانسان غيره فيما يقول بقول او بفعل معتقدا الحقيقة فيه من غير نظر و تأمل في الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير اوفيه قلابه في عنقه * (وذهب) كثير من العلماء وجميع الفقهاء الى صحة ايمان المقلد و ترتب الاحكام عليه في الدنيا و الآخرة ومنه الشيخ ابو الحسن و المعتزلة و كثير من المتكلمين و دلائل الفريقين في مطولات علم الكلام *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان التقليد على ضربين صحيح و فاسد (فالصحيح) ان يقول لا اله الا الله او اشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله * فيقال له ما قلت فقال ابي وجدت المؤمنين يقولون هذه الكلمة فيكونون مسلمين عند الله تعالى فقلت ايضاً لا يكون مسلماً فهو مؤمن * (والفاسد) هو ان يقول ذلك فقل له ما قلت فقال قلت ما قالوا و لا ادري ما هي فهو ليس بمؤمن لانه لا يعرف الله تعالى فكيف يصدق *

﴿ التقديس ﴾ لغة التطهير و اصطلاحاً سز به الحق عن كل ما لا يليق بمجابه و عن النقائص الكونية و عن جميع ما يعد كمالاً بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة و هو اخص من التسبيح كيفية و كنية اي اشديتيزها منه و اكبر * و لذلك اخر عنه في قولهم سبوح قدوس *

﴿ التقوى ﴾ لغة الاتقاء و هو انجاد الوقاية و اصطلاحاً الاجتناز بطاعة الله تعالى عن عقوبته * و قيل التقوى التحامي اي الاجتناز عن المحرمات فقط *

﴿ التقدير ﴾ النقصان

﴿ التقديس ﴾

﴿ التقوى ﴾

(التقرير) مانعو وجود الشيء ذهناً أو خارجاً وامتيازاً عما عدا في نفس الأمر مع قطع النظر عن فرض فرض واعتبار معتبر فهو أعم من الثبوت لأنه عبارة عن الوجود الخارجي فقط وموضوع لهذا النحو من الوجود وقد يذكر الثبوت ويراد به التقرير المذكور مجازاً.

(تقرير الذات) في (الجعل) ان شاء الله تعالى *

(التقدير) في اللغة اندازه كردن * وعند ارباب العربية اسقاط اللفظ مع الاتقاء في النية - والحذف اعم منه لعدم اشتراط هذا الاتقاء فيه *

(نم أعلم) ان تقدير الشيء في نفسه اوفي محل لا يتصور الا بعد امكن وجوده في نفسه اوفي ذلك المحل * ولهذا قالوا ان الامام لو استخلف امياً فيما بعد الركنين الاولين تفسد صلاة الكل لان القراءة فرض في جميع الصلوة تحقيقاً وتقديراً وحين استخلف امياً فيما بعد الاولين لم توجد القراءة فيه لا تحقيقاً كما هو الظاهر ولا تقديراً لان الامي عاجز عنها وتقديرها انما يصح في القادر عليها لا في العاجز عنها وانما ثبت تقديرها لو امكن تحقيقها فلم توجد تقدير ايضاً فلم توجد في جميع الصلوة لا تحقيقاً ولا تقدير اً فلم يصلح الامي خليفة له فتفسد صلاة الامي والمقتدين وصلاح الامام ايضاً على ان الامام لما اشتغل باستخلاف من لا يصلح خليفة له فهذا الاشتغال ايضاً مفسد لصلاته * (وانما قلنا) ان القراءة فرض في جميع الصلوة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالقراءة لقوله عليه السلام لا صلاة الا بالظاهرة وكل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقاً كما في الاولين او تقدير اً كما في ما بعدهما لقوله عليه الصلاة والسلام القراءة في الاولين قراءة في الآخرين وليس شيء منهما موجوداً في الامي *

(وبما حررنا) يندفع ما قيل ان القراءة ليست بواجبة فيما بعد الاولين فكيف

تجب في جميع الصلاة * وحاصل الاندفاع ان القراءة في الاولين اغنت عن القراءة فيما بعد هما روي ان القراءة في الاولين قراءة في الآخرين فكانها واقعة فيما بعد الاولين ايضاً * ومعنى عدم وجوب القراءة فيما بعد الاولين عدمها تحقيقاً لا عدماً مطلقاً فهم واحفظوكن من الشاكرين فانه انفع في شرح الوقاية *

﴿ التقديم ﴾ كنهه شدن * وتكلموا في حد التقديم و ابو حنيفة رضي الله عنه لم يقدر في ذلك وفوضه الى رأى القاضى في كل عصر * وعن محمد رحمه الله انه قدره بشهر وهو رواية عن ابي حنيفة و ابي يوسف رحمه الله وهو الاصح * وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر * واما اذا كان بين القاضى وبينهم مسيرة شهر فتقبل شهادتهم * والتقديم في حد الشراب كذلك عند محمد رحمه الله وعندها يقدر بزوال الرائحة والاقرار لا يمتنع بالتقديم خلافاً لفر رحمه الله *

﴿ التقديم ﴾ مصدر متعد وهو نقل الشيء من مكانه الى ما قبله (فان قلت) انهم يقولون ان تقديم المسند اليه على الخبر يكون لوجوه * اما لكون ذكره اهم واما لكونه اصلاً الى غير ذلك فكيف يصح اطلاق التقديم على المسند اليه * الا ترى انه قائم في مكانه لانه كان مؤخراً فقدم لغرض من الاغراض (قلنا) ان التقديم على نوعين (احدهما) تقديم معنوي ويسمى التقديم على نية التاخير ايضاً (وتانيهما) تقديم لفظي ويسمى التقديم لا على نية التاخير والتقديم المعنوي تقديم امر كان مؤخراً مع بقاء اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم كتقديم الخبر على المبتدأ وتقديم المفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسمه ورسمه السابق * ولما كان في هذا النوع معنى التقديم متحققاً سمى بالتقديم المعنوي والتقديم اللفظي ان تقصد الى كلمة صالحة لان يوثق في صدر الكلام

﴿ التقديم ﴾

﴿ التقديم ﴾

قارة ولان توخر اخرى فتجعل في صدر الكلام عند الغرض من الاغراض
ولما لم يكن في هذا القسم معنى التقديم شئ بالتقديم اللفظي وتقدم المستداليث
من القسم الثاني * (وقال) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله في
خواشيه على المطول ان التقديم من صفات اللفظ وتقسيمه الى المعنوي
واللفظي باعتبار تحقق معنى التقديم وهو نقل الشئ من مكانه الى ما قبله وهو
متحقق في الاول دون الثاني كتقسيم الاضافة التي هي من صفات
اللفظ اليها باعتبار تحقق معنى الاضافة وهو الاختصاص في المشيئة دون
اللفظية انتهى وعليك قياس التأخير على التقديم *

﴿باب التامع الكافي﴾

﴿تكليف التبع بما لا يطاقه غير واقع﴾ على ما هو رأي المحققين * (وروي)
عن امام الحرمين والامام الرازي جواز التكليف بالمحال بل وقوع التكليف به
بدليل ان اباهت كلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم
بحقيقته ومن جملة انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدق به في ان لا يصدق به واذا كان
ما وجد في نفسه خلافه مستحيل تطامق قد وقع التكليف بالمحال *
(واجيب) بان الايمان في حقه هو التصديق بما عدا هذا الاختيار * (ولا يخفى)
ما فيه من اختلاف الايمان بحسب اختلاف الاشخاص وهو باطل لان الايمان
حقيقة واحدة لا يتصور اختلافها بحسب الاشخاص * (والجواب
الصواب) الذي اختاره السيد السند قدس سره ان المحال انما هو ان يصدق
بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهذا
الوصول ممتنع * وانما اذا كان التكليف قبل وصول ذلك الخصوص اليه
فالواجب عليه هو الايمان اذ الايمان هو التصديق اجمالاً قبل علم اجمالاً

﴿تكميل العبد بما لا يطاقه غير واقع﴾

وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الازعان الاجمالي *
 (واعلم) انه قد اشتهر ان الشيخ ابا الحسن الاشعري ذهب الى جواز التكليف
 بالمحال بل الى وقوعه لكن لم يثبت تصريحه به * وقيل وجه الشهرة ان عنده
 اصلين موهمين الى ذلك الجواز والوقوع (الاول) انه لا تأثير لقدرة
 العبد عنده في افعاله فهي مخلوقة لله تعالى ابتداء (والثاني) ان القدرة
 عنده مع الفعل لا قبله والتكليف قبل الفعل فلا يكون حيث لا استطاعة والقدرة
 على الفعل * والتكليف بغير المقدور تكليف بالمحال (فيعلم) من هاهنا ان عند الشيخ
 تكليفا بما لا يطاق بهذا الاعتبار *

(ولا يخفى) ان ما هو المشهور من نسبة جواز التكليف بما لا يطاق الى الشيخ
 الاشعري بناء على الاصلين المذكورين غلط فاحش لانه لا معنى لتأثير العبد
 عنده في افعاله الا القصد اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب
 قصده * ومراد الشيخ بان قدرة العبد غير مؤثرة انها غير موجودة للفعل فالعبد
 مؤثر في افعاله بوجه دون وجه * والتكليف انما يعتمد على سلامة الاسباب
 لا على القدرة المقارنة فلا يلزم التكليف بما لا يطاق * ولانه لو كان عدم تأثير
 القدرة الحادثة وكونها غير سابقة على الفعل موجبا لكون الفعل ممالا يطاق
 لكان كل تكليف بكل فعل تكليفا بما لا يطاق عنده وهو لا يقول به *

(بل توجيهه) ما اشتهر من ان تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ان
 ما لا يطاق على ثلاث مراتب (الاولى) ما تمتنع في نفسه كجمع الضدين
 واعدام القديم وقلب الحقائق وهي اعلى مراتبه * والتكليف بها لا يجوز ولا يقع
 بالاتفاق من المحققين من اصحابنا وان جوزوه الامامان رحمهما الله تعالى كما مر
 آنفا * (وثانيها) ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة بان لا يكون من

جنس ما يتعلق به القدوة بالحادثة تخلق الجوهر او يكون لكن من نوع او صنف
لا يتعلق به التكليف كمثل الجبل والطيور ان الى السماء * وهذه المرتبة اوسط
مراتبه والتكليف بها لا يقع اتفاقا بشهادة الآيات والاستقراء لكن يجوز عندنا
بخلاف المعتزلة (وثالثها) ما يمكن من العبد لكن يتعلق بعدمه علمه تعالى و ارادته
فلا يقع ذلك الفعل اليتى والا يلزم جهله تعالى وتخلف المراد عن ال ارادة
فامتنع بذلك تعلق القدرة بالحادثة انى قدرة العبد والتكليف بهذه المرتبة
الاولى جائز وواقع بالاتفاق فان من مات على كفره ومن اخبره الله تعالى
بعدم ايمانه بعد عاصيا اجماعا ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا فاقيل ان تكليف
مالا يطاق واقع عند الاشعري الزايد ان التكليف بما يتعلق علمه تعالى و ارادته
بعدمه واقع وهو مما لا يطاق كما علمت وليس المراد ان التكليف بالامتنع لذاته
وما لا يمكن من العبد عادة واقع عنده كيف وهو مخالف لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها * وبشهادة الاستقراء ايضا *

﴿ تكيرات الشريق ﴾ في (ايام الشريق) *

﴿ التكاثر ﴾ ان نقص مقدار الجسم من غير ان ينقص عنه جزء * وقد يطلق
على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب
كالقطن المنفوف بعد نفضه ان خارج عنه الهواء وقد يطلق على حفظ القوام *

﴿ التكوين ﴾ مذكور في (الاحداث) والتقابل بينه وبين الابداع تقابل
التضاد ان كانا وجوديين بان يكون الابداع عبارة عن كون الشئ خاليا عن
المسبوقية بمادة والتكوين عبارة عن المسبوقية بمادة وان كان احدهما وجوديا
والآخر عدميا يكون تقابل الايجاب والسلب * وقال وجه العلماء والملة والدين
العلوي قدس سره نور سر قدس الفرق بين التكوين والتسخير ان التكوين

﴿ تكيرات الشريق ﴾ ﴿ التكاثر ﴾ ﴿ التكوين ﴾

﴿ التقابل بين التكوين والابداع ﴾

ستر عنة الوجود من العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال من حالة الى حالة *

﴿ التكوين غير المكون ﴾ عندنا خلافاً للشعري * والعلامة التفاضلية وجه الله قال في شرح العقائد وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد ادلا مغي للخالق والاسود الا من قام به الخلق والنسب اذ وهما واخذوا محلها واخذتا * حاصله ان التكوين والخلق مترادفان قلو كان التكوين عين المكون لكان التكوين والخلق عين السواد مثلاً ويكون من قام به الخلق والتكوين عين من قام به النسب اذ فيلزم ان يكون خالق سواد هذا الحجر اسودوا يضتاي لزم ان يكون هذا الحجر خالقاً للسواد لان السواد قائم بالاجر والسواد والخلق واخذ فيكون الخلق قائماً بالاجر فيكون الحجر خالقاً للنسب اذ وهو باطل بالاقتناع فافهم *

﴿ التكرار ﴾ قال اهل التصريف باب التفعيل للتكثير غالباً * ثم التكرار اما في الفعل نحو خولت وطوفت * او في الفاعل نحو موت الابل * او في المفعول نحو غلقت الابواب * فان فقد ذلك لم يسع استعماله فلذلك كان موت الشاة لشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكرار له * وقال بعض الشارحين للشافية ان المراد بالتكثير في المفعول انه لا يستعمل غلقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جماعاً حتى لو كان واحداً وغلقت مراراً كثيرة لم يستعمل الا غلق بلا تضعيف الا على نسيل المجاز *

﴿ التكرار ﴾ اتيان شئ مرة بعد اخرى *

﴿ التكلم ﴾ يفسد الصلوة قليلاً كان او كثيراً اماً او ناسياً او ساهياً قبل ان

﴿ التكوين غير المكون ﴾

﴿ التكرار ﴾

﴿ التكلم ﴾

يقعد قدر التشهد واما بعد القعود قدره فلا (فان قيل) ان السلام للخروج عن
الصلوة قبل القعود المذكور ان كان عمدا فهو مفسد للصلوة وان كان سهوا فلا
مع انه كلام في الحالتين فلم جعل هذا الكلام عفوا في حالة السهو (قلنا) السلام من
اذكار الصلوة اذ في التشهد يسلم على النبي عليه الصلوة والسلام وعلى عباد الله
الصالحين وهو من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام لكاف الخطاب وانما
تحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاعتبرناه ذكر أعند النسيان وكلاما عند العمد
عملا بالشيئين *

﴿ باب التاء مع اللام ﴾

﴿ التلميح ﴾ ان يشار في خوى الكلام الى قصة او شعر من غير ان يذكر صريحا
﴿ التليس ﴾ ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليه *
﴿ التلطف ﴾ ان يذكر ذات احد المتضاضين مجردة عن الاضافة في تعريف
المتضاض الآخر *

﴿ التلويح ﴾ كناية تكون الوسائط فيها كثيرة من لوح اذا اشار عن بعيد *
﴿ التلخيص ﴾ عند علماء البديع هو مراعاة النظر *

﴿ تلقى الجلب ﴾ مكروه * يقال جلب الشيء اذا جاء من بلد الى بلد آخر * وهو
يحتمل ان يكون الجلب جمع الجالب كالخدم جمع الخادم * ويحتمل ان يكون بمعنى
المجلوب كالنشر بمعنى المنشور * فالمجلوب اذا قرب من بلد تعلق به حق العامة
فيكره ان يستقبل البعض ويشتريه ويمنع العامة عن شراءه * هذا انما يكره اذا كان
يضر باهل البلد وان كان لا يضر بذلك فانه لا يكره الا اذا لبس السعر على
الواردين واشترى منهم بارخص من سعر المصنوع وهم غير عالمين به فينشد يكره كذا
في شرح الكنز *

﴿ التاء مع اللام ﴾

﴿ التلميح ﴾ ﴿ التلطف ﴾

﴿ التليس ﴾

﴿ التلخيص ﴾

﴿ التلويح ﴾

﴿ تلقى الجلب ﴾

باب التاء مع الميم

(التلميح) هو التلميح *

(التملك) کسی رامالك چیزی گردانیدن * وجمعه التملیكات وهي اربعة
انواع * تملك العين بالعوض وهو البيع * وملك العين بلا عوض وهو الهبة *
وملك المنفعة بالعوض وهو الاجارة * وملك المنفعة بلا عوض وهو الماربه *
(تمام المشترك) قيل المراد به مجموع الاجزاء المشتركة بين الماهية ونوع آخر
كالحيوان فانه مجموع الجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة
وهي اجزاء مشتركة بين الانسان والفرس * وهذا التفسير متقض بالا جناس
البسيطة فانه لا يتصور فيها مجموع الاجزاء لاستلزامه التركيب * والاولى
ان يقال ان تمام المشترك هو تمام الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه جزء
مشترك بينها اي جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجا عنه بل كل جزء
مشترك يكون بينهما اما ان يكون نفس ذلك الجزء او جزءا منه كالحیوان
فانه تمام الجزء المشترك بين الانسان والفرس * اذ لا جزء مشترك بينهما الا وهو
اما نفس الحيوان او جزء منه كالجوهر والجسم النامي والحساس
والمتحرك بالارادة * فكل منها وان كان مشتركين الانسان والفرس الا انه
ليس تمام الجزء المشترك بينهما بل بعضه وانما يكون تمام المشترك بينهما هو
الحيوان المشتمل على الكل - والجسم النامي تمام المشترك بين الانسان والشجر -
والجسم تمام المشترك بين الانسان والحجر - والجوهر تمام المشترك بين
الانسان والعقل - اذ ليس وراء كل من الجسم النامي والجسم والجوهرين
الانسان والشجر وبينه وبين الحجر وبينه وبين العقل مشترك كابل هو
او جزءه * ولما كان حمل ما قيل على هذا ممكنا وان كان غير ظاهرا قلنا والاولى

باب التاء مع الميم
(التملك)

(تمام المشترك)

لا والحق فافهم *

﴿ التمدن ﴾ هو الاجتماع مع بني النوع تعاوتون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والسكن وغيرها * وزيادة التفصيل في (المدنى) ان شاء الله تعالى *

﴿ التماس ﴾ بالسین المهملة المشددة من المس وهو الملاقاة بحسب اللبس *

﴿ التمرن ﴾ الاعتياد *

﴿ التميز ﴾ في اللغة فرق كردن وجد نمودن * وعند النخاعة هو اسم يرفع الابهام المستقر بحسب الوضع عن ذات مذكورة او مقدرة في نسبة في جملة وما يشابهها

وخال تميز العدد في (اسم العدد) *

﴿ التمنى ﴾ في المطول هو طلب حصول شئ * على سبيل التحية * والفرق بين العرض والتمنى من وجهين * (احدهما) ان العرض يستدعى مخاطباً يعرض

عليه وللمنى لا يستدعيه * اذ قد يقول المنقردا لانا اشر به كما تقول ليت لي ماء اشر به * (والثاني) ان العرض انما يكون في نفع المخاطب والتمنى لا يلزمه

لان قد يتمنى ما يقتصر نفعه عليه * والتمنى يستعمل في الحالات والممكنات التي لا طماغية في وقوعها * بخلاف الترجي فانها يستعمل في الممكنات التي لا وثوق

بمحصولها * (واعلم) ان تعريف التمنى بما ذكر تعريف بالاعم لانه يدخل فيه طلب شئ على سبيل الحجة مع التوقع او الطماغية في وقوعه مع انه ليس تمنياً

الا انهم جوزوه في التعريفات المناقضة لانه ليس المراد امتياز المعرفة عن جميع ماعداه * والفرق بين التوقع والطمع ان التوقع هو انتظار شئ وقع او قرب

وقوعه — والطمع هو ارادة شئ بعد وقوعه *

﴿ التمتع ﴾ الانتفاع * وفي اللغة هو الجمع بين افعال الخنج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة باحرامين بتقديم افعال العمرة من غير ان يعلم باهله الما من صحيحه *

﴿ التمدن ﴾

﴿ التماس ﴾

﴿ التميز ﴾

﴿ التمنى ﴾

﴿ التمتع ﴾

﴿ الفرق بين التمنى والعرض ﴾

﴿ الفرق بين التوقع والطمع ﴾

﴿ التمتع ﴾

(وطريقه) ان يحرم بعمره من الميقات فيطوف البيت للعمرة ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق او يقصر وقد حل من العمرة اذا لم يسق الهدي مع نفسه ويقطع التلبية باول الطواف اي حين استلم الحجر الاسود في اول شوط ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج ويذبح وان كان عاجزا عن الذبح يصوم ثلاثة ايام عرفة وصبعة اذ فرغ من افعال الحج واذا ساق الهدي لا يكون حلالا فبعد الفراغ عن افعال العمرة يحرم بالحج ويسوق الهدي - فاذا حلق يوم النحر حل عن احرامه والامام العود الى بلده *

(والمتمتع) اذا عاد الى بلده بعد العمرة فان لم يسق الهدي بطل تمتعه ولا يجب عليه دم التمتع وان ساق الهدي لا يبطل تمتعه فقولهم من غير ان يلم ذكر الملتزم واردة اللزم وهو بطلان التمتع - فاذا ساق الهدي والحق باهله لا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل كما عرفت فيكون عوده واجبا فلا يكون المامه صحيحا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا * فالتمتع نوعان (احدهما) من لا يسوق الهدي (والثاني) من يسوقه ولكل منهما احكام كما عرفت *

﴿ التماثل ﴾ في (التباين) *

﴿ التمثيل ﴾ قسم من الحجية فهو حجة تقع فيه بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم لثبت ذلك الحكم في الجزئي الاول * وبعبارة اخرى هو حجة تقع فيه تشبيه جزئي لجزئي في معنى مشترك بينهما لثبت الحكم في المشبه مثل الحرمة الثابتة في المشبه به المعلن بذلك المعنى كما يقال النيذ حرام لان المخمر حرام وعلة حرمة الاسكار وهو موجود في النيذ * وقد يطلق التمثيل على ذلك البيان او التشبيه تسامحا تنبيها على ان تسمية هذا القسم من الحجية بالتمثيل ليس على سبيل الارتجال اي بلامناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي بل على سبيل

النقل بملاحظة المناسبة بينهما * ومن هذا القليل ما قالوا ان التمثيل اثبات حكم واحد في جزئي آخر لعلامة جامعة بينهما * والفقهاء يسمونه قياسا والجزئي الاول اى الملحق فرعاً والثاني اى الملحق به اصلاً والمشارك علة وجامعاً كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كاليت يعنى ان اليت حادث لانه مؤلف وهذه العلة موجودة في العالم فيكون حادثاً *

﴿ التمانع ﴾ في (لانتقاض للتصورات) *

﴿ باب التاء مع النون ﴾

﴿ التنافر ﴾ من النفرة * وعند ارباب المعاني ان يكون الكلمات باجماعها ثقيلة على اللسان * والتنافر في الكلمة وصف فيها يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها مثل المصنوع ومستشذرات *

﴿ التنازع ﴾ لا يكديكر خصومة كردد — و مراد النجاة بتنازع العاملين مثلاً في اسم الظاهر اتها يتوجهان بحسب المعنى اليه ويصبح ان يكون ذلك الاسم مع وقوعه في ذلك الموضع معمولاً لكل واحد منهما * وهذا هو التنازع الذي يكون طريق قطعه اضمار الفاعل *

﴿ التصنيف ﴾ في الحساب تحصيل نصف العدد صحيحاً او كسراً *

﴿ التنبيه ﴾ اعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب * ويطلق ايضاً على استحضار ماسبق وانتظار ماسيأتي *

﴿ التتويه ﴾ بلسنة كردد واقشا كردد *

﴿ التتوين ﴾ مصدر من باب التفعيل يقال توتته اي ادخلته توتاً * وهو في اصطلاح النحاة نون ساكنة تتبع حركة آخر الكلمة لالتاكيد والفصل ثم للنون المذكورة اسماء (التتوين) (والحدث) وانما سميت بهما لان التتوين

﴿ التنازع ﴾

﴿ التنافر ﴾

﴿ التنازع ﴾

﴿ التصنيف ﴾

﴿ التنبيه ﴾

﴿ التتوين ﴾

﴿ باب التاء مع النون ﴾

﴿ التنبيه ﴾

لكونه مصدراً يدل على معنى الحدوث والعروض* ولهذا سماه سيويه حدثاً
تسمية الدال باسم المدلول فسميت تلك النون بهما ليدل كل من ذينك الاسمين
المذكورين على حدوث تلك النون وعروضها*

(تم التنوين) على خمسة اقسام*

(أحدها)

﴿ تنوين التمكن ﴾ وهو تنوين يدل على امكانية الاسم اى كون الاسم عديم
المشابهة بالفعل بالوجهين الاعتبارين في منع الصرف* ولما لم يتصور معناه في غير
النصرف لم يدخله وصار ممنوعاً عنه

(وثانيها)

﴿ تنوين التذكير ﴾ وهو تنوين يدل على ان مدخوله غير معين نحو صبه اى
اسكت سكوتاً مافى وقت ما* وهو فارق بين المعرفة والنكرة* ولا يابس ان
يكون تنوين واحد يفيد التمكن والتذكير كالتنوين في رجل فاذا جعلته علماً
كان متمحضاً للتمكن كما ذهب اليه نجم الأئمة الشيخ الرضى الاسترآبادى
رحمه الله*

(وثالثها)

﴿ تنوين العوض ﴾ وهو تنوين يلحق الاسم عوضاً عن المضاف اليه لمناسبة
بينهما وهي التعاقب اى محى كل واحد منهما عقيب سقوط الآخر مثل
حينئذ و يومئذ اى حين اذ كان كذا ويوم اذ كان كذا* فكل واحد
من الحين واليوم مضاف الى اذ - واذا كانت مضافة الى الجملة التى بعدها
فلما حذف الجملة للتخفيف الحق بها التنوين عوضاً عن الجملة لئلا تبقى الكلمة
ناقصة*

(ورابعها)

﴿ تنوين المقابلة ﴾ وهو تنوين يقابل بوزن جمع المذكر السالم كسلمات* فان
الالف فيه علامة الجمع كما ان الواو علامة في جمع المذكر السالم ولم يوجد فيه
ما يقابل النون في ذلك فزيد التنوين في آخره ليقابله

(وخامسها)

﴿ تنوين التمكن ﴾
﴿ تنوين التذكير ﴾

﴿ تنوين العوض ﴾

﴿ تنوين المقابلة ﴾

﴿ تنوين الترم ﴾ وهو تنوين يلحق آخر الآيات والمصاريح لتحسين الأنشاد سواء كان آخر الآيات والمصاريح قافية مطلقة أو مقيدة * وخصص بعضهم تنوين الترم بما يلحق القافية المطلقة * وما يلحق القافية المقيدة يسمونه بالتنوين العالي *

﴿ التقيح ﴾ اختصار اللفظ مع وضوح المعنى *

﴿ التنزيل ﴾ نقل الشيء من أعلى إلى أسفل * وعند المفسرين ظهور القرآن المجيد بحسب الاحتياج بواسطة جبرئيل عليه السلام على قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿ التناسخ ﴾ تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين. للتعشق الذاتي بين الروح والجسد (وقال الذاهبون إلى التناسخ) إنما تبقى مجردة عن الأبدان النفوس الكاملة التي خرجت كمالاتها من القوة إلى الفعل * ولم يبق لها شيء من الكمالات الممكنة بالقوة فصارت طاهرة عن جمع العلايق الجسدية وتخلصت إلى عالم القدس * (وأما النفوس الناقصة) التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فإنها تتردد في الأبدان الأنسانية وتنقل من بدن إلى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيمحو كمالها من علومها وأخلاقها فيشتد ثبتي مجردة مطهرة عن التعلق بالأبدان ويسمى هذا الانتقال نسخاً * وقيل ربما تنزلت من البدن الأنساني إلى بدن حيوان يناسبه في الأوصاف كبدن الأسد للشجاع والأرنب للحيان ويسمى نسخاً * وقيل ربما تنزلت إلى الأجسام النباتية ويسمى نسخاً * وقيل إلى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى نسخاً * وقيل أنها تتعلق ببعض الأجرام السماوية للاستكمال *

﴿ التنجيز ﴾ خلاف التعليق فإن قوله أنت طالق مثلًا تنجيز وأنت طالق إن

﴿ تنوين الترم ﴾

﴿ تنوين العالي ﴾

﴿ التناسخ ﴾

﴿ التنجيز ﴾

دخلت الدار تعليق *

﴿ التنسيق ﴾ من النسق بسكون السين المهمة الترتيب و اجراء الكلام على سياق واحد ونظام واحد * والنسق بالفتحتين من كل شئ ما كان على نظام واحد * وتنسيق الصفات في البديع ذكر الشئ بصفات متتابعة (مدحا) كقوله تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد * او (ذما) كقولك زيد الفاسق الفاجر اللعين السارق الممام *

﴿ التناسب ﴾ عند علماء البديع هو مراعاة النظر *

﴿ التناقض ﴾ ان يكون احدا لمرين مفردين او قضيتين او مختلفين رفعا للآخر صريحا او ضمنا فان زيد انقيض عمرو وورفعه لكن ضمنا وكل واحد من الامرين المذكورين يكون نقيضا للآخر *

(ومن هذا البيان) بين امران (احدهما) ان التناقض من النسبة المتكررة المعقولة بالنسبة الى الاخرى المعقولة بالنسبة اليها كالبوة * (وانيها) ان التناقض ليس مختصا بالقضايا لتحقيقه في المفردات لكن باعتبار الحمل فيستحيل اجتماع المتناقضين وارتفاعهما بذلك الاعتبار وفي القضايا باعتبار الصدق والكذب (فاندفع) ما قيل ان التناقض بين المفردين راجع الى التناقض بين القضيتين لتضمنه الاحكام باعتبار صدق احدهما على الآخر * وما قيل ان التصورات لا تقاوض لها فبني على التناقض بمعنى التدافع الذي هو عبارة عن مانع النسبتين ولا يمكن التناقض بهذا المعنى بين مفردين بل بمعنى الرفع المذكور ومعنى التمانع مع تحقيق آخر في (لا تقاوض للتصورات) ان شاء الله تعالى *

﴿ ولا يخفى ﴾ ان النزاع حيث بين الفريقين لفظي * والسيد السند الشريف الشريف قدس سره قد حقق في كتبه ان النقيض قد يوخذ بان يلاحظ مفهوم

﴿ التنسيق ﴾

﴿ التناسب ﴾

﴿ التناقض ﴾

في نفسه ويدخل عليه النفي فيكون نقيضه بمعنى العدول * وقد يؤخذ بان
يلاحظ نسبته الى شئ وترفع تلك النسبة فيكون نقيضه بمعنى السلب * وهذا
الذي ذكرناه تعريف التناقض مطلقاً وبعد العلم بان نقيض كل شئ رفعه وان
التناقض في المقدرات باعتبار الحمل فيحصل تعريف التناقض في المقدرات بانه
اختلاف المقدرين بالاجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته حمل احدهما عدم حمل
الآخر * واما تعريفه في القضايا فهو اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من
صدق كل كذب الاخرى وبالعكس ولا بد لتحقيق الاختلاف المذكور من
اختلاف القضيتين في الكم والكيف والجهة واتحادهما فيما عدا الامور الثلاثة
المذكورة وقد حصرنا هذا الاتحاد في الامور الثمانية التي في هذا النظم *

در تناقض هشت وحدة شرط دان * وحدة محمول وموضوع ومكان
وحدة شرط واضافة جزو كل * قوة وفعل است در آخر زمان
وتفصيل كل من هذه الامور في كتب المنطق (فان قلت) (اولاً) ان الجزئي
نقيضه الاجزئي واللامفهوم نقيضه المفهوم مع انها يجتمعان في الجزئي
واللامفهوم فان الجزئي واللامفهوم يخلان على انفسهما بالضرورة والا يلزم
سلب الشئ عن نفسه * ومع هذا يصدق الاجزئي على الجزئي لانه كلي يصدق
على اقراده وهي الجزئيات وكذا يصدق المفهوم على اللامفهوم لانه مفهوم من
المفومات فاجتمع النقيضان في الحمل على شئ واحد (وثانياً) ان الشئ
والمفهوم مثلاً يصدقان على انفسهما لما مر ان يصدق الشئ على نفسه ضروري
مع ان كلامهما يصدق على نقيضه ايضاً اعني الاشئ واللامفهوم فان الاشئ شئ
واللامفهوم مفهوم بالبداهة مع ان النقيض لا يصدق على نقيضه (قلت) قد اعتبر
في التناقض سوى الوحدات الثمانية المذكورة اتحاد نحو الحمل يعني ان المعبر

في التناقض بين مفردين ان لا يصدق على امر آخر من جهة واحدة فيجوز ان يحمل النقيضان على شيء واحد باعتبار حملين ويجوز صدق احدهما على الآخر حملا شائعا* والجزئي واللامفهوم بحملان على انفسهما بالحمل الاولي ولا يحمل تقيضا هما عليهما بهذا الحمل بل بالحمل الشائع المتعارف الذي يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد لا حدهما فرد لا آخر كما مر في (الحمل)* وان الشيء والمفهوم يصدقان على تقيضهما حملا شائعا*

(ومن ههنا) تدفع الشبهة المشهورة ايضا وهي ان عدم العدم المطلق فرد العدم المطلق وتقيضه وكذا اللاشيء واللامفهوم والاكلى افراد الشيء والمفهوم والاكلى وتقايض لها وبينهما تدافع فان الفردية تقتضي الحمل والتناقض يقتضي امتناعه فافهم*

(وعليك ان تعلم) ان حمل كل مفهوم على نفسه بالحمل الاولي ضروري والا لزم سلب الشيء عن نفسه* اما جملة على نفسه حملا شائعا متعارفا فليس بضروري فان طائفة من المفومات تحمل على نفسها حملا شائعا كالشيء والمفهوم والاكلى* وظائفة لا تحمل على نفسها بذلك الحمل بل تحمل عليها نقائضا كالجزئي واللامفهوم فانه يصدق على الجزئي اللاجزئي وعلى اللامفهوم المفهوم بالحمل الشائع ولا يصدق الجزئي على الجزئي واللامفهوم على اللامفهوم لما مر* (والفاضل) الزاهد رحمه الله في حواشيه على الامور العامة من شرح للمواقف في المقصد الثالث من المرصد الاول في ان الوجود نفس الماهية او جزءها وضع ضابطة كلية وهي ان كل كلى هو مع تقيضه شامل لجميع المفومات ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جعلها نفس هذا الكلى فيجب ان يصدق هو او تقيضه عليه فان كان مبداءه متكرر النوع فهو محمول على

نفسه والا فنيضه محمول عليه اما (الاول) فلان عروض الشئ^١ للشئ^٢ يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لا مر يستلزم حمل مشتقه عليه * واما (الثاني) فلانه لو لم يكن كذلك لكان محمولا على نفسه لا متناع ارتفاع النقيضين وحمل الشئ^٣ على نفسه يستلزم عروض مبدأ الاشتقاق لها وهو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكررا النوع وهو خلاف المفروض انتهى * (وكل واحد) من الاول والثاني منظور فيه *

﴿ اما الاول ﴾ فلانه لا نسلم ان عروض مبدأ الاشتقاق لا مر يستلزم حمل مشتقه عليه والسندان القول مثلا عارض للحمد وليس يعارض للمحمود الذي يشتق منه فانه لا يقال المحمود مقول كما اعترف به الزاهد في حواشيه على حواشي جلال العلماء على تهذيب المنطق (اقول) تعلق الشئ^٤ بالشئ^٥ وعروضه له على انحاء شتى * والمراد ان عروض الشئ^٦ للشئ^٧ وتعلقه به على اي نحو كان يستلزم عروضه وتعلقه بما هو مشتق منه باي عروض وتعلق كان لانه يستلزم عروضه وتعلقه بخصوص عروضه وتعلقه بالشئ^٨ * ولا شك ان القول عارض للمحمود ومتعلق به بواسطة اللام فانه يقال المحمود مقول له وان كان عروضه وتعلقه بالحمد بغير واسطة حرف الجر فانه يقال للحمد اي للكلام الدال على التناء انه مقول *

﴿ ولا يخفى ﴾ على من له ادنى مسكة ان المراد بالقول هاهنا المركب وبالحمد هو الكلام الدال على التناء لا المعنى المصدرى فكيف يصح اشتقاق اسم المفعول منها * نعم القميص موجود وصاحبه مفقود يعني انها على صيغة المصدر ولياسه بدون معناه وهذا لا يكفي في الاشتقاق *

زاهد يحبه داداسد (١) خلق راقرب

يگانگی ز صحبت این جبه پوش کن

(١) وهو اسد الدين خان بن تورخان من تلامذة رزا عبد القادر بیدل وكان حاكما في حصن احمد بکرا ١٢ هاشم الاصل (واما الثاني)

﴿ واما الثاني ﴾ فلان حاصله انه لو لم يحمل عليه تقيضه لكان يحمل عليه نفسه بذلك الحمل وحمل الشئ على نفسه بهذا النحو يوجب عروضا ماخذه له وذلك مستلزم لعروض ماخذا لاشتقاق لنفسه فتكررت نوعه وهذا خلف *
 ﴿ وانت تعلم ﴾ ان استلزام صدق المشتق على المشتق عروض المبدأ للمبدأ ممنوع *
 ﴿ الا ترى ﴾ ان المتعجب محمول على الكاتب وصادق عليه وان التعجب غير عارض للكتابة ﴿ اقول ﴾ ذلك الاستلزام انما هو اذا كان الحمل ذاتيا والمتعجب محمول على الكاتب حملا عرضيا * وقال بعض الفضلاء والاولى ان يقال في الضابطة ان كان مبدؤه قائما بنفس ذلك الكلبي كالموجود والمفهوم والمعدوم والكلبي فيحمل على نفسه لانه من جملة معروضات مبدئه وعروض المبدأ يستلزم صدق المشتق صدقا عرضيا والا فيصدق عليه تقيضه والا فيحمل نفسه عليه بذلك الحمل وهو انما يكون بعروض ماخذه له وهو خلاف المفروض انتهى *

﴿ ومن جملة ﴾ احكام النقيضين انها لا يجتمعان ولا يرتفعان بخلاف الضدين فانها لا يجتمعان ولكن يرتفعان * ﴿ وهاهنا ﴾ اعتراض مشهور وهو انا اذا اخذنا جميع المفاهيم بحيث لا يشذ عنه شئ فرفع جميع المفاهيم من حيث المجموع تقيض جميع المفاهيم وذلك الرفع المذكور داخل في الجميع لاخذه بحيث لا يشذ عنه شئ من المفاهيم فيلزم ان يكون الجزء تقيض الكل وهو محال ضرورة ان النقيضين لا يجتمعان والجزء والكل يجتمعان اذا لا يوجد الكل بدون الجزء وهكذا يتعرض على تغاثر النسبة للمتسيين ﴿ باننا لا نسلم ﴾ ان النسبة تكون مغايرة عنها اذ لو كانت مغايرة لكانت خارجة وناخذ جميع النسب بحيث لا يشذ عنه شئ من النسب فكان بين الكل والجزء نسبة وهي داخلة في الكل

للاخذ المذكور فيلزم كون الشيء واحداً داخلاً وخارجاً وهو محال*
 (والجواب) ان اعتبار المفهومات والنسب لا تقف عند حد وعدم الزيادة
 بالاخذ المذكور يقتضي الوقوف الى حد فاخذ جميع المفهومات والنسب
 كذلك اعتبار للمتافيين وهو محال فجاز ان يستلزم محالاً آخر*
 (واعلم) انهم خصصوا الاحكام بغير المفهومات الشاملة فاندفاع كثير من
 مواد النقض والشبهات ظاهرة (قيل) لا نسلم تلك الكلية اعني النقيضات
 لا يجتمعان ولا يرتفعان وسند المنع كذب لا شيء من الزمان بغير قار دائماً مع
 كذب بعض الزمان غير قاري بالفعل اي في اجدال لازمنة والا فيلزم للزمان
 زمان* والحل ان الفعل وقوع النسبة لا ما ذكر ولو سلم فيجوز كون الزمان
 ظرفاً لوصفه (قيل) يصدق بعض النوع انسان مع صدق تقيضه اعني لا شيء
 من النوع بانسان* (قلنا) اخرجوا القضايا الذهنية والغير المتعارفة عن
 التناقض والعكوس والجزئية المذكورة ليست بمتعارفة اذا لانسان لا يصدق
 على النوع صدق الكلي على جزئياته*

﴿ التثنية ﴾ اعطاء شيء زائد على سهام الغامين*

﴿ باب التاء مع الواو ﴾

﴿ التوكل ﴾ في اللغة نفي الشكوك وتفويض الامر الى مالك الملوك* وفي
 الاصطلاح طرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية*
 ﴿ التوقف ﴾ هو النسبة بين الموقوف والموقوف عليه* (ثم اعلم) انه ان توقف
 امر على شيء فلا يتخلوا ما ان يكون توقفه على ذلك الشيء من جهة الشروع فذلك
 الشيء يسمى مقدمة الشروع* وان كان من جهة العلم والشعور يسمى معرفاً*
 وان كان من جهة الوجود فان كان داخلاً في ذلك الامر يسمى ركناً وجزأ*

﴿ التثنية ﴾ اعطاء شيء زائد على سهام الغامين*
 ﴿ التوكل ﴾ في اللغة نفي الشكوك وتفويض الامر الى مالك الملوك* وفي
 الاصطلاح طرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية*
 ﴿ التوقف ﴾ هو النسبة بين الموقوف والموقوف عليه* (ثم اعلم) انه ان توقف
 امر على شيء فلا يتخلوا ما ان يكون توقفه على ذلك الشيء من جهة الشروع فذلك
 الشيء يسمى مقدمة الشروع* وان كان من جهة العلم والشعور يسمى معرفاً*
 وان كان من جهة الوجود فان كان داخلاً في ذلك الامر يسمى ركناً وجزأ*

كالقيام والقعود بالنسبة الى الصلاة * وان لم يكن داخلاً فان كان توقفه على وجود ذلك الشيء او على عدمه فذلك الشيء (على الاول) علة امانة او ناقصة ان كان مؤثراً في الوجود والافشراط * وقيل سواء كان وجودياً كالوضوء لها او عدمياً كازالة النجاسة بالنسبة اليها * (لا يخفى) ان هذا التعميم يتنافى بالمقسم * ولا نسلم ان ازالة النجاسة شرط الصلاة بل شرطها الطهارة فافهم *

(وعلى الثاني) مانع ان كان عدمه فقط موقوفاً عليه ومعدان كان الموقوف عليه عدمه بعد وجوده بل اذا كان الموقوف عليه وجوده مع جواز عدمه كما مر في ارتفاع المانع وسيجيء في (العلة الناقصة) ان شاء الله تعالى * ﴿ التوحيد ﴾ في اللغة يكانه كردن وبه يكانگي وصف نمودن * وعلم التوحيد علم يعرف به انه لا وجود لغير الله تعالى وليست الاشياء الامظاهرة تعالى ومجاليه * والموحدون طائفة لا يرون غير الحق عز شأنه وجل برهانه ولا يعلمون وجوداً لغير الحق تعالى وان حقيقة الوجود هو الله سبحانه *

﴿ التوقيع ﴾ في كفاية الشروط ان احداً اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر * واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع * واذا حكم بالسجل كذا في جامع الرموز *

﴿ التوابع ﴾ جمع التابع لا التابعة لان التابع عند النحاة منقول عن الوصفية الى الاسمية والفاعل الاسمي يجمع على فواعل كالكاهل على كواهل * والكاهل ما بين الكتفين * واما الكاهل بمعنى البطي فقارسي لا عربي لانه قال صاحب النصاب بطي كاهل ومن دابه تغير العربي بالقارسي * وانما قلنا انه منقول لان المراد بالتابع هو الاسم التابع فلم يبق على الابهام لانه لا يدل حينئذ على ذات مبهمه مع وصف التبعية فلا يكون وصفاً * والتابع عند النحاة هو

﴿ التوحيد ﴾

﴿ التوقيع ﴾

﴿ التوابع ﴾

الاسم التأخر رتبة مجنس اعراب سابقه حال كون اعرابها ناشئا من جهة واحدة شخصية مثل جاءني زيد العالم الكاتب فان كل واحد من العالم والكاتب اذا لوحظ مع زيد كان في الرتبة الثانية منه * واعرابه من جنس اعرابه وهو الرفع * والرفع في كل منهما ناش من جهة واحدة شخصية وهي فاعلية زيد العالم الكاتب لان المجي المنسوب الى زيد في قصد المتكلم منسوب اليه مع تابعه لا اليه مطلقا * (والتوابع) خمسة فاذا اجتمعت ربت بان يبدأ منها بالنت * ثم عطف البيان * ثم التوكيد * ثم البديل * ثم العطف بالحروف كذا في التسهيل * والعامل في التابع هو العامل في المتبوع الا في البديل فلن العامل فيه مقدر ولهذا قالوا ان البديل في حكم تكرير العامل فافهم واحفظ *

﴿ التوبيخ ﴾ التعبير بالفارسية عاردا دن وسرز نش نمودن *

﴿ التوبة ﴾ في اللغة الرجوع يقال تاب وانا تاب اذا رجع * واذا اسند الى العبد ارى رجوعه عن الزلة الى الندم * واذا اسند الى الله تعالى ارى رجوع نعمه والطافه الى عباده قال الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا * اي رجع عليهم بالتفضل والاعمال ليرجعوا الى الطاعة والالتقاء * وفي الشرع هي الندامة على المعصية لكونها معصية وانما قيدنا بذلك لان الندامة على المعصية لا ضرارها يبدنه واخلاؤها بمرضه او ماله او نحو ذلك لا يكون توبة فلو ندم على شرب الخمر والزنا للصداع وخفة العقل وزوال المال والعرض لا يكون تابا وهذه الندامة لا تسمى توبة * واما الندم لخوف النار او طمع الجنة فان كان يقبح المعصية وكونها معصية كان توبة والا فلا * وان ندم يقبح المعصية مع عرض آخر فان كان جهة القبح بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا * وان تاب عند مرض الموت او مرض مخوف فان كانت التوبة والندامة يقبح المعصية يكون تابا والا فلا *

﴿ التوبة ﴾

كفا في الآخرة عند معاينة النار فيكون بمنزلة إيمان اليأس * والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبول توبة المريض في المرض المخوف ما لم تظهر علامات الموت * والمراد بها غرغرة الموت وسكرته * (والندم) التحزن والتوجع على أن فعل وتمنى كونه لم يفعل * ولا بد للتائب من التحزن والتوجع فإن مجرد الترتك ليس بتوبة لقوله عليه الصلوة والسلام الندم توبة * هذا وسائر التفاصيل في شرح المقاصد

(واعلم) أنه لا بد في التوبة من الندم والعزم على ترك المعاودة في المستقبل عند الخطور والاقتدار فالعزم ليس على عمومه فلا يراد به لا يصح من المحبوب العزم على ترك الزنا ولا من الآخرى العزم على ترك القذف * فالحاصل أن الواجب العزم على أن لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له الآفة أن يعزم على أن لا يفعل لو فرض وجود القدرة * وهذا يشعر بما قال في المواقف أن الزاني المحبوب إذا ندم وعزم أن لا يعود على تقدير القدرة فهو توبة عندنا خلافاً لابن هاشم وفي كشكول الشيخ بهاء الدين العاملي في الحديث إذا بلغ الرجل أربعين سنة ولم يتب مسح ابليس على وجهه وقال باني وجهه لا يفلح * ﴿ التواجد ﴾ استدعاء الوجد تكلفاً بضرب اختيار وليس يصاحبه كمال الوجد فإن باب التفاعل في الأكثر لا ظاهراً صفة ليست موجودة كالتغافل والتجاهل * وقد أنكره قوم لما فيه من التكليف والتضع * وأجازه آخرون لمن يقصده به تحصيل الوجد * والأصل فيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم أن لم يتبكوا فبأكوا * وأراد عليه السلام به التباكي ممن يستعد للبكاء لا تباكي الغافل اللاهي *

﴿ التوكيل ﴾ إقامة الغير مقام نفسه في التصرف ممن يملكه *

﴿ التوضيح ﴾ رفع الاحتمال الناشئ في المعارف بسبب تعدد الوضع نحو زيد

﴿ التواجد ﴾

﴿ التوكيل ﴾

﴿ التوضيح ﴾

الفاضل فانه كان محتملا للفاضل وغيره فلما وصفه به ارتفع الاحتمال *
 ﴿التولية﴾ بيع بشئ سابق بلا زيادة ربح * وانما سمي تولية لان البائع كانه
 يجعل المشتري واليما اشتراه عما اشتراه من الثمن وتقابلها المراجعة *
 ﴿التوأمين﴾ ولدان من بطن واحدتين ولا دهنهما اقل من ستة اشهر *
 ﴿التودد﴾ طلب مودة الا كفاء بما يوجب ذلك وموجباتها كثيرة *
 ﴿التواتر﴾ اخبار قوم دفعة او متفرقا بامر لا يتصور تواطؤهم وتوافقهم عليه
 بالكذب * ومنه الخبر المتواتر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على
 الكذب *

﴿التورية﴾ الستر والاختفاء * وفي عرف البديع ارادة المتكلم بكلامه خلاف
 الظاهر مثل ان يقول شل عضدك وهو ينوي موت اخيك ومرد ذكرها
 في (الايهام) ايضا *
 ﴿التوهم﴾ في (التعقل) *

﴿توهم اما﴾ (واعلم) ان المصنفين يقولون في الدباجة وبعد فان اوفها وتوجيه
 اتيان الفاء توهم كلمة اما وتقديرها في نظم الكلام والفرق بين توهمها وتقديرها
 ان توهمها عبارة عن حكم العقل بواسطة الوهم انها مذكورة في النظم بواسطة
 اعتياده بها في امثال هذا المقام فيكون حكما كاذبا * ومعنى التقدير انها مقدرة في
 الكلام ويجعل فيه كالمذكور فهو حكم مطابق للواقع (فان قيل) ان كلمة اما حرف
 والفاء اثرها والحرف في التأثير ضعيف بالنسبة الى اخويه فتقديرها مع ابقاء
 اثرها غير جائز (قلنا) يعرض عنها الواو بعد الحذف (فان قيل) لا نسلم ان
 الواو عوض عنها اذ لو كانت عوضا لما اجتمعتا والحال انها تجتمعان كما في عبارة
 المفتاح في آخر فن البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين الخ (قلنا) ان

﴿التولية﴾
 ﴿التوأمين﴾
 ﴿التواتر﴾

﴿التوأمين﴾

﴿التورية﴾

﴿التوهم﴾

﴿توهم اما﴾

الواو انما تعتبر عوضاً بعد حذف اما واما اذ لم تحذف فلا تعتبر عوضاً عنها ﴿
﴿ واعلم ﴾ ان اتيان الفاء على توهم اما وتقديرها مذهب السيد السند شريف العلماء
قدس سره ونابعيه ﴿ وقال نجم الاثمة الشيخ الرضى رحمه الله ان اتيان الفاء لا جراء
الظرف مجرى الشرط كما في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون ﴿ لا لتقدير
اما فانه مشروط بكون ما بعد الفاء امراً او نهياً وما قبلها منصوباً كقوله تعالى
وربك فكبر ﴿

﴿ التوليد ﴾ قالت به المعتزلة معناه في النظر الصحيح مفيد للعلم ان شاء الله تعالى ﴿
﴿ التوجيه ﴾ جعل الكلام موجهاً ذا وجه ودليل ﴿ وفي ﴾ البديع ﴿ ايراد الكلام
محملاً للوجهين المختلفين كقول من قال للاعور المسمى بعمر و ﴿

خاطلى عمر وقباء ﴿ ليت عينيه سوا

فانه يحتمل تمنى ان تصير عينه العوراء صحيحة فيكون مدحاً وتمنى ان يصير
بالعكس فيكون ذماً ومنه ما قال قائل ﴿

خامها شان بلند و همت يست - يا رب اين هر دور ابرار كن
ومنه ايضاً ﴿

سعدى ارد بيلي انكه بطب ﴿ مثل اود رجهان بشر بود

هر كر اشر بتي دهد بمرض ﴿ حاجت شربت دگر نبود

﴿ فان قيل ﴾ ما الفرق بين التوجيه والتورية التي تسمى ايهاماً ايضاً مع استوائهما
للاحتمالين المختلفين ﴿ قلنا ﴾ الفارق بينهما وجوب استواء الاحتمالين في التوجيه
ووجوب عدم الاستواء في التورية والايهام فان الواجب فيها كون احد
المعنيين قريباً والآخر بعيداً ﴿

﴿ توسط الواو بين الصفة والموصوف ﴾ ﴿ جائز لتأكيد اللصوق بينهما يعنى

﴿ التوليد ﴾

﴿ توسط الواو بين الصفة والموصوف ﴾

ان اصل اللصوق بينهما ثابت لعدم المباعدة بينهما لكون الصفة محمولة على الموصوف ومع هذا جئنا بالواو العاطفة لافادة زيادة اللصوق فان الواو العاطفة لكونها للجمع تفيد اللصوق بين المعطوف والمعطوف عليه وجمعها في الحكم وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حواشيه على المطول في مبحث المجاز العقلي (قوله) اي صيرني الله بسبب هوالك بهذه الحالة وهو اني يضرب المثل بي لهلاك في محبتك دل عبارته على ان الواو في قوله وبي متوسطة بين ما هو اسم في المعنى لصار اعني ضمير المتكلم وبين خبره اعني يضرب لتأكيد اللصوق بينهما كالواو المتوسطة بين الصفة والموصوف لذلك اي لتأكيد اللصوق على ما جوزه صاحب الكشف انتهى *

(ووجه الدلالة) ان العلامة التفتازاني لما قال اي صيرني الله الخ فعلم ان حاصل معناه صرت ويضرب المثل بي لهلاك في محبتك فضمير المتكلم في المعنى فاعل صار اي اسمه (وقوله بي) متعلق بقوله يضرب ويضرب مع متعلقاته خبر صار وانما احتيج الى تأكيد اللصوق بين اسم صار وخبره لان الاسم والخبر في باب اعطيت يكونان متباينين فيؤتى بالواو العاطفة بين اسمه وخبره تأكيد اللصوق بينهما دفعا لتوهم انه من باب اعطيت فافهم واحفظ فانه نافع هناك *

﴿ التوقان ﴾ الميلان والشوق المفرط مطلقا وغلب في غلبة الشهوة اي الباه خاصة *

﴿ التوافق ﴾ في (التباين) وعند علماء البديع هو مراعاة النظر *
﴿ التوفيق ﴾ جعل الله تعالى قول العبد وفعله موافقا لامره ونهييه * والمشهور انه جعل الاسباب نحو المطلوب الخير *

(اعلم) ان الزاهد في حواشيه على حواشي جلال العلماء على التهذيب جعل

﴿ التوقان ﴾
﴿ التوافق ﴾

الخير ذاتيا للتوفيق داخلا في مفهومه * والفاضل المدقق ملا مرزا جان رحمه الله جعله من لوازم ذات التوفيق * وهذا هو الحق فعني كون الخير ذاتيا للتوفيق انه لا ينفك عنه لا بمعنى انه جزء من مفهومه كما يتبادر الى الفهم فالمراد من الذاتي في قول الزاهد لا متناع تخلله بين الشئ وذاتياته الشئ المنسوب الى الذات سواء كانت عين الذات او جزءه او لازما غير منفك عنه اي معناه اللغوي لا الاصطلاحي * وعلى ما قررناه لا احتياج الى التكاليفات في جعل الخير ذاتياله والا نصاب ان قوله لان الخير معتبر في مفهوم التوفيق ياتي عن هذا التوجيه وينادي على انه ذاتي وجزء له * وقيل في توجيه الذاتية ان مفهوم التوفيق توجيهه الا سباب نحو المطلوب الخير فالخير ذاتي وداخل في مفهومه *

(ولا يخفى) على سالك مسالك التحقيق وشارع مشاريع التدقيق ان اخذ شئ في تعريف امر لا يستلزم كونه ذاتياله وداخلا فيه مطلقا *

(الآثرى) ان الانسان ما خوذ في تعريف اللفظ بما تلفظه الانسان والغير ما خوذ في تعريف الاصل بما يتني عليه غيره مع انها خارجا عن اللفظ والاصل فليس كل ما خوذ في تعريف شئ ذاتياله داخلا فيه (نعم) اذا اريد بالماخوذ الماخوذ بطريق حمله على المعرف او وصفه للمحمول على المعرف فالكلية حينئذ صادقة لكن الخير في تعريف التوفيق ليس كذلك * (وقيل) ان التوفيق لا يستعمل في الشرع والعرف الا في الخير * فمن هذا يعلم ان الخير ذاتي له داخل في مفهومه وانت تعلم ان تخصيص الاستعمال لا يستلزم الدخول *

(وقيل اختلف) المتكلمون في التوفيق فقال البعض التوفيق الدعوة الى الطاعة * وقال البعض خلق الطاعة * وقال البعض خلق القدرة على الطاعة وكلها خير فالخير داخل في مفهوم التوفيق * (ولا يخفى) انه لا يفهم منه

كون الخير داخلا في مفهوم التوفيق وذاتيا له لان صدق الخير على معاني التوفيق لا يستلزم دخوله فيها * (نعم) يعلم من الوجهين الاخيرين ان الخير لازم للتوفيق لا ينفك عنه ولذا قال الفاضل المدقق يلزومه ومال عن دخوله في التوفيق وكونه ذاتيا له *

(فاعلم) ان غرض الزاهد المحقق والفاضل المدقق انه لو جعل قوله (لنا) متعلقا بجعل يلزم تخلل الجعل بين التوفيق وذاته وهو الخير ان ثبت انه ذاتي له * او بين التوفيق ولازمه كما هو الظاهر * وتخلله بين الشئ وذاتيا به وكذا بينه وبين لازمه ممتنع فاللازم وهو التخلل باطل فكذا الملزوم وهو جعل قوله لنا متعلقا بجعل * واما اذا جعل (لنا) متعلقا برفيق فلا يلزم المحذور المذكور لان الخير بعد تعلقه برفيق يصير مقيدا وهو ليس بذاتي اولا لازم للتوفيق فان ذاتيه اولازمه هو الخيرية المطلقة * (فاقول) ان الخير مضاف الى النكرة وهي رفيق وهذه الاضافة تفيد التخصيص كما تقر في النحو فالخير المضاف الى الرفيق مقيد لا مطلق من غير احتياج الى ان تقيد بلنا (قلنا) سواء كانت متعلقا بجعل او برفيق لا يلزم المحذور المذكور بل الانسب تعلقه بجعل لقربه وفطيته دون رفيق لبعده واسميته الا ان يقال ان الذاتى او اللازم هو الخير المضاف الى الرفيق اى خيرية الرفاقة المطلقة الشاملة لتوفيق هو رفيق لنا اى لكل واحد والتوفيق هو رفيق لبعض دون بعض مع انشاء كل واحد منه اما بلا واسطة او بواسطة فاذا قيد الرفيق بلنا تكون خيرية الرفاقة مقيدة وهي ليست بذاتية ولا لازم فلا يلزم حيثذا المحذور ان المذكور ان جميعا ويؤيد هذا انهم يقولون اننا متعلق برفيق والا يلزم المحذور فلو كان الذاتى او اللازم هو الخير فقط لا احتاجوا الى تقييده وتخصيصه دون رفيق هذا كله ما حررناه في الحواشى على حواشى الزاهد وقولنا وكذا بين لازمه ممتنع *

﴿ اعلم ﴾ انه يفهم هذا الامتناع من كلام الفاضل المدقق حيث قال قوله فركبك
لانه اذا جعل لنا متعلقا بجعل صار المجمول اليه خير رفيق بلا اعتبار بقيده بامر
فظاهر ان الخيرية من لوازم ذات التوفيق * ولا تتعلق الجعل في المتعارف
باللوازم * فلا يقال ان الفاعل جعل الاربعة زوجا انتهى (قيل) مراده ان لوازم
الماهية لا تتعلق بها الجعل ابتداء بل هي مجمولة بمعنى كونها تابعة للزوم في
الجعل والمتبادر من الجعل هو الابتدائي * (فيعلم) من هاهنا ان الجعل يتعلق
باللوازم ايضا نائبا وفي غير المتعارف * اما سمعت ان الباقر قال في (الافق المبين)
ثم الجعل المؤلف لا يتوسط بين الشيئين نفسه كقولنا الانسان انسان
ولا بينه وبين شي من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لان الحفاظ الخلط في مرتبة
الماهية من حيث هي هي والدخول في اصول قوامها بل يختص بالعرضيات
سواء كانت لوازم الماهية كقولنا الاربعة زوج او العوارض الممكنة الانسلاخ
كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض لتعري الذات عنها في مرتبة التقرر
وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي ولحوقها في مرتبة متأخرة *
﴿ التوي ﴾ الهلاك قالوا توى المال على الكفيل بان مات مفلسا *

﴿ التوازي ﴾

﴿ التوازي ﴾ كون البعدين الشئيين اى كون اقصر الخطوط الواصلة بينهما
واحدا في جميع الجهات سواء كانا سطحيين مستديرين او مستويين او خطيين
مستديرين او مستقيمين * وزعم الفاضل الجفيني رحمه الله ان تفسير التوازي
بهذا مختص بالتوازي في السطوح المستديرة حيث قال واعني بالتوازيين هاهنا
اي في السطوح المستديرة ان البعدين هاهنا واحدا من جميع الجهات وبه قوله
هاهنا على ان التوازي قد يطلق على معنى آخر في غيرها كما يطلق في السطوح
المستوية على كونها بحيث لا تتلاقى وان اخرجت في الجهات الى ما لا يتناهي

واما السطوح الغير المتوازية فهي لا تتلاقى في جهة واحدة وقد يطلق في الخطوط المستقيمة على كونها في سطح واحد بحيث لا تتلاقى * وان اخرجت في الطرفين الى غير النهاية * وقد علمت ان تفسير التوازي بما ذكره شامل للجميع فلا فائدة في قوله هاهنا بل لا بد ان لا يكون هاهنا هاهنا *

﴿ باب البناء مع العلماء ﴾

﴿ تهذيب الاخلاق ﴾ هو القسم الاول من اقسام الحكمة العملية * وهو علم بمصالح جماعة متشاركين في المنزل * اى علم بافعال اختيارية صالحة لجماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والملوك * وانما سمي بذلك لاق بهذيب الاخلاق اى تنقيح الطباع وتخليصها بسبب هذا العلم مع العمل به * (وهاهنا شبهة) وهي ان الحكماء قالوا ان العدالة هي التوسط في طرفي الاقراط والتقريب وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة كجاسنين في (العدالة) ان شاء الله تعالى *

فلى هذا الحكمة قسم من الاخلاق — والاخلاق قسم من الحكمة العملية — والحكمة العملية قسم من الحكمة — فتكون الحكمة قسما من الحكمة — اذ قسم القسم قسم فقد جعل القسم بمراتب مقسما هذا خلف * (والجواب) يمكن بانها متغايران بالاعتبار وذلك كاف في صحة التقسيم اذ مفهوم الحكمة مقسم باعتبار صدقه على الافراد — وقسم باعتبار الذات من غير ملاحظة صدقه على الافراد كما ان المتقابلين قسم من المتضافين وجعل مقسما مفهوم المتقابلين من حيث صدقه على الافراد مقسما * ومن حيث الذات قسم القسم — وكذا حال الكلمة بالنسبة الى الاسم * (والجواب الاحق بالتحقيق) ما قاله الامام رحمه الله في الملخص قد ظن بعضهم ان الحكمة المذكورة

ها هنا اي في اصول الاخلاق الفاضلة هي الحكمة العملية التي جعلت قسيمة
الحكمة النظرية حيث قيل الحكمة اما (نظرية) واما (عملية) وهو ظن باطل *
الاقصود من هذه الحكمة ملكة تصدر عنها افعال متوسطة بين الجريرة والعبادة
والمراد بتلك الحكمة العملية العلم بالامور التي وجودها بقدرتنا واختيارنا *
والفرق بين العلم المذكور والملكة المذكورة معلوم بالضرورة * وقال السيد السند
الشريف الشريف قدس سره في شرح المواهب قدسين من كلام الامام ايضا
ان الحكمة المذكورة هاهنا مغايرة للحكمة التي قسمت الى النظرية والعملية
لانها بمعنى العلم بالاشياء مطلقا سواء كانت مستندة الى قدرتنا او لا انتهى *
فلا بد ان الحكمة المذكورة هاهنا قسم من الاخلاق والاخلاق من الحكمة
العملية فيلزم ان يكون القسم بمرتبة مقسما * ولا بد ايضا ان الحكمة مقسم الى
العملية وهي مقسم الى اخلاق وهي مقسم هذه الحكمة فيلزم كون المقسم بمراتب
تقسما فافهم واحفظ غايته من الجواهر المكنونة *

﴿ التهميم ﴾ الاستعزاء *

﴿ التهجى ﴾ والهجاء تعديدا لحروف باسمائها والاتفاظ التي تهجى بها اسماء
مسمياتها الحروف المبسوطة اى المفردة البسيطة التي منها ركبت الكلمات *
﴿ التهور ﴾ هيئة حاصلة للقوة الغضبية بها يكون الاقدام على امور لا ينبغي
الاقدام عليها *

﴿ باب التاء مع الياء التعنانية ﴾

﴿ التيميم ﴾ في اللغة القصد وفي الشرع قصد الصيد الطاهر واستعماله بصفة
مخصوصة لازالة الحدث * وفي (جامع الرموز) التيميم لغة القصد وشرعا افعال
مخصوصة * وفي الكافي وغيره القصد الى الصيد لازالة الحدث ولا يتحقق انه

الحكمة
﴿ التهميم ﴾
﴿ التهور ﴾
﴿ التيميم ﴾

لا تخلو عن شيء *

﴿واعلم﴾ أنه لا بد في التيمم من سبعة أشياء— النية— وضربة للوجه— وضربة للذراعين— والاستيعاب— والصعيد الطاهر— والمسح بثلاثة أصابع وعدم القدرة على الماء— ﴿وشرطه﴾ أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة أو استباحة الصلاة أو الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة * فلو تيمم لصلاة الجنابة أو سجدة التلاوة جاز له أن يصلي به ولو تيمم وهو محدث أو جنب لقراءة القرآن عن ظهر القلب أو عن المصحف أو لمس المصحف أو زيارة القبور أو ولد فن الميت أو للاذان أو للاقامة أو لدخول المسجد أو للسلام أو لرد السلام أو لعيادة المريض أو لتعليم التيمم للغير وصلى بذلك التيمم لا يجوز كذا في الفتاوى العالمگیری *

﴿لا بد في التيمم من سبعة أشياء﴾

﴿واعلم﴾ أن اقتداء المتوضئ بالتيمم جائز عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما خلافاً لمحمد والشافعي رحمهما الله لما ذكر في كتب الأصول * وخلاصته أن التيمم طهارة مطلقة عند عدم الماء عندنا وعند محمد والشافعي رحمهما الله طهارة ضرورية بقدر ما تدفع به الضرورة حتى لم يجز أداء الفريضة بتيمم واحد فلا يجوز اقتداء المتوضئ بالتيمم وإن الخليفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما في الجوهرين أي التراب والماء لأنه تعالى نص عند النقل إلى التيمم على عدم الماء فيكون الماء أصلاً والتراب خلفاً ولما كان الماء أصلاً والتراب خلفاً وكان الطهارة حكماً الأصل كان شرط الصلاة موجوداً في كل منهما بكماله لأن الخلف لا يخالف الأصل في الحكم فيجوز اقتداء المتوضئ بالتيمم وعند محمد والشافعي رحمهما الله الخليفة بين التيمم والوضوء أي الفعلين المخصوصين لا الجوهرين لأن الله تعالى أمر بالوضوء أولاً ثم أمر بالتيمم عند العجز بقوله فيتمموا ليكون

﴿اقتداء المتوضئ بالتيمم﴾

لخلفية بين الوضوء والتيمم لا بين الماء والتراب فلا يكون شرط الصلاة
موجوداً في كل منهما بكماله اذ كمالهما باعتبارهما حكمان للماء والتراب وهو
متف فيكون شرط الصلاة في احدهما موجوداً بكماله وفي الآخر بنقصانه*
واقتران المتوضي واداء صلوته بالتيمم وادائه في ضمن اداء الامم تفريع عليه فلا
يجوز اقتران المتوضي بالتيمم عند محمد والشافعي رحمهما الله لان المتوضي صاحب
الاصل والتيمم صاحب الفرع وليس لصاحب الاصل القوي ان يبنى صلوته
على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبنى من صلى ركوع وسجود على من يصلي
بإيماء فافهم* ﴿والتيمم﴾ لمس المصحف ودخول المسجد مع وجود الماء
جائز كذا في المبسوط وفي الفتاوى العالم الكبرى يجوز التيمم لمن حضرته جنازة
والولي غيره يخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته الصلوة صلى على جنازة تيمم
(ثم) اني باخري فان كان بين الثانية والاولى مقدار مدة يذهب ويتوضأ ثم يأتي
ويصلي اعاد التيمم وان لم يكن مقدار ما قد ر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه
الفتوى هكذا في (المضمرات)*

﴿والتيمم﴾ لصلوة العيد عند وجود الماء قبل الشروع فيها لا يجوز للامام
اذا لم يخف خروج الوقت ولا يجوز ويجوز للمقتدي ان يخاف فوت الصلوة
لو توضأ ولو احدث احد هما بعد الشروع فيها بالتيمم تيمم ويبنى وكذلك
بعد الشروع بالوضوء ان خاف ذهاب الوقت او فوت الصلوة لو توضأ هكذا
في النهاية* ويجوز التيمم للجنب لصلوة الجنازة وصلوة العيد كذا في (الظهيرية)*
﴿واعلم﴾ ان التيمم عن الجنابة اولى بالامامة من التيمم عن الحدث كذا في (النهر
المفائق) واكثر كتب الفقه لان تيمم الجنب بمنزلة غسله وتيمم المحدث بمنزلة
وضوئه* وصاحب الطهارة الكبرى اولى بالامامة من صاحب الطهارة

الصقري * لانه يحتمل ان يكون لكل من الجنب والمحدث جنابة اخرى بلا شعور منها فمن يميم عن الجنابة يكون طاهرا عن النجاسة الحكيمة السابقة التي ذهل عنها وعن النجاسة اللاحقة التي مطلع عليها * فارتفع الاحتمال عنه بخلاف المتينم عن الحدث فانه لا يخلو عن ذلك الاحتمال فافهم واحفظ *

باب الشامع الباء الموحدة

(ثبوت الشيء للشيء ضروري وسلبه عنه محتمل) قال الزاهد رحمه الله هذا على تقدير تقومه بالجلل البسيط او بوجوده بالجلل المركب على اختلاف القولين في الجمل انتهى فلا يرد النقض على ما هو المشهور اعني ما ليس بموجود ليس بشيء من الاشياء حتى يصدق سلبه عن نفسه *

(ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له) هذا هو المشهور لكن الصواب ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له او مستلزم له في ظرف الثبوت وستطلع على تحقيق هذا المرام مع تدقيقات فويحة في (الموجبة) ان شاء الله تعالى * ومعنى قولهم ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوته في نفسه ليس معناه ان ثبوته في نفسه اصل ويجب تثلك الفرع كما يوجب الدليل الذي هو اصل للحكم والنتيجة اللذين هما فرعاه والا لكان ضروريا بل معناه ان ثبوت المحمول لا يوضح الا اذا كان الموضوع ثابتا للمحمول فرع على ثبوته في نفسه اى موضوع عليه * وكذا قول جلال العلماء رحمه الله تعالى انه مستلزم لثبوت الموضوع في نفسه ليس معناه ان ثبوت المحمول عليه مستلزم لثبوت الموضوع بل معناه ان صدق ثبوت المحمول له مستلزم صدق ثبوته في نفسه فلا يخالف في المراد والمآل * (وما هنا مطالب) لم يرضني رد داخل خاطر يذكرها ولكن اذكرها هنا معارضة غريبة لتشديد ذهنك فاستمع وهي

باب الشامع الباء

ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له

ثبوت الشيء للشيء ضروري وسلبه عنه محتمل

(أنا لنسلم) ان ثبوت شئ شئ فرع لثبوت المثبت له او مستلزم له بوجوده
 (الوجه الاول) انه لو كان ثبوت الشئ للشئ فرعاً او مستلزماً لثبوت المثبت له
 لزم التسلسل واللازم باطل فكذا الملزوم. بيان الملازمة انه اذا وجب الثبوت
 للمثبت له وجب ان يكون هناك ثبوت آخر للمثبت له يثبت الثبوت به
 ونقل الكلام الى هذا الثبوت الثاني فيلزم هناك ثبوت ثالث وهلم جرا
 فيلزم التسلسل (والوجه الثاني) انه لو صحت هذه المقدمة لزم تقدم المعلوم
 الذي هو العقل الاول عندهم على الواجب تعالى والثاني باطل فالمقدم مثله *
 (بيان الملازمة) انه لا يشك في ان الله تعالى متصف بالوجود المطلق اتصافاً
 ذهنياً قلي تقدير ان يكون ثبوت الشئ لغيره فرعاً او مستلزماً لثبوت ذلك
 في ظرف الثبوت يلزم ان يكون الواجب تعالى موجوداً في ذهن ذاته
 قبل اتصافه بالوجود المطلق والذهن بعد الواجب بلا واسطة هو العقل
 الاول (والوجه الثالث) انه لو صحت المقدمة المذكورة لزم بطلان
 ما هو المقرر بين الحكماء من تحقق علة بسيطة من جميع الجهات لان كل معلول
 حيث يتوقف على كونه موجوداً في الذهن قبل تأثير العلة فيه بل نقول على
 تقدير صحة المقدمة المذكورة يتوقف كل معلول على كونه موجوداً بوجودات
 غير متناهية حتى تؤثر العلة فيه كما لا يخفى عندهم من اجري المقدمة المذكورة على
 الوجود الحاصل له في الذهن قبل الوجود الحاصل له من تأثير علة فافهم *
 (وجلبها) ان الوجود والثبوت من الامور التي يتزعم عن الاشياء التي يحكم عليها
 بكونها موجودة او نائمة على معنى ان ما في نفس الامر اذا لاحظ العقل بالشئ
 الموجود يتزعم عنه الوجود والامور المتزعة بهذا المعنى جازان تقع اوصافاً
 لموصوفاتها في نفس الامر وهذا الحل ينحل اكثر المغالطات والالوهام عن

(الثاء مع الخاء والقاف واللام) (٣٧٦) (دستور العلماء — ج (١))

القواعد التي تمسك بها الحكماء على مطالبهم *

باب الثاء مع الخاء المعجمة

(الثخن) الحجم ويراد به الجسم التعليمي ايضاً *

(الثخين) نوع من الخلف وهو الخلف الذي يستمسك على الساق من غير ربطه ولا يرى ما تحته *

باب الثاء مع القاف

(الثقل) بالكسر وفتح القاف يستعمل في المعاني ويسكونه في الاجسام *
وقال الفاضل الجليبي رحمه الله في حاشية المطول الثقل بكسر الثاء وتحريك العين ضد الخفة وهو مصدر وتسكينه الحاصل بالمصدر والثقل عند الحكماء هو الميل الى المركز *

(الثقة) الجماعة التي يعتمد عليها في الاقوال والافعال *

و (الثقات) جمعها *

باب الثاء مع اللام

(الثلج) بالفارسية برف * وسبب حدوثه ان البرد القوي اذا يصل الى اجزاء السحاب فان وصل اليها قبل اجتماعها ينزل السحاب حال كونه ثلجا وان وصل بعد اجتماعها ينزل السحاب حال كونه بردا يفتح الرء المهمة * وسبب وصول البرودة بالسحاب ان السحاب هو البخار الصاعد اذا يصل الى الطبقة الثالثة من الهواء التي تسمى طبقة زمهريرة تكاثف بكسب البرودة من تلك الطبقة فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من الشكاثف والانهيار * وانما قلنا للثقل لانه اذا صار ثقيل لا يكون متحركا وفي الحركة حرارة فبسبب الحرارة يكون متقاطرا وان كان البرد قويا فقد علت

باب الثاء مع الخاء المعجمة

(الثخن) (الثخين)

(الثقل)

(الثقة)

(الثقات)

(الثلج)

باب الثاء مع اللام

تفصيله الآن * واذا لم يصل البخار الى الطبقة الزمهريرية لقلته حرارته الموجبة للصعود فان كان البخار كثير افقد انعقد سحابا مطرا أيضا اذا اصابه برد * كما حكى الشيخ ابو علي ابن سينا انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من هو تحت الغمامة من اهل القرية التي كانت هناك صاحب المطر * وقد لا ينعقد ويسمي ضبابا يرتفع بادن في حرارة تصل اليه لكثرة لطافته * وان كان قليلا فاذا ضرب به برد الليل فان لم ينجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع * ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر * (ثم اعلم) ان الثلج ينزل على كل شكل الا الخمس وعليك ان تعلم ان سبب تكاثف البخار ليس وصولها بالطبقة الزمهريرية فقط بل تكاثف البخار بامر ين * (احدهما) ان الهواء المجاور للماء في الاجزاء البخارية يستفيد كيفية البرد من الماء والبرد يوجب الكثافة * (وثانيهما) ان في صعوده يصل الى طبقة زمهريرية باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف * فالتكاثف انما عرض للبخار لاجل ماله في ذاته ولا جل صعوده ووصوله الى الطبقة المذكورة * (فعلى) هذا لا يرد على الحكيم اثير الدين الابهرى رحمه الله ان قوله في هداية الحكمة لان ما مجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء مستدرك * وتوجيه الاستدراك ان قوله لان ما مجاور الماء الخ لتعليل لتكاثف اجزاء البخار وتكاثفها يعلم من قوله ثم الطبقة التي تنقطع الخ فلاجاحة الى ذلك القول (وتوجيه عدم الورود) ان المراد بالماء هاهنا مطلق الماء سواء كان جزء البخار او الذي على سطح الارض وكذا المراد من الهواء * (وقوله) لان ما مجاور لتعليل التكاثف والتكاثف يحصل من مجموع الامرين المذكورين لا من الوصول

بالطبقة الزمهريرة فافهم فانه حاصل الجواب الذي ذكره الشارح الحسن الميذبي رحمه الله بقوله واقول يمكن توجيه الكلام الخ *

﴿ الثلاثي ﴾ عند اصحاب التصريف هو الكلمة التي تكون حروفها الاصول ثلاثة فان لم يكن فيها حرف زائد فهي

﴿ الثلاثي المجرد ﴾ مثل ضرب وضرب والافهي

﴿ الثلاثي الزيد فيه ﴾ كاكرم وضارب * ولل اسم الثلاثي المجرد (عشرة ابنية)

والقسمة العقلية تقتضي اثني عشر لان الفاء يكون مفتوحاً ومضموماً ومكسوراً * والعين مفتوحاً ومكسوراً ومضموماً وساكناً * واللام محل

الاعراب لا تقسم الا وزان باعتباروه * (والحاصل) من ضرب الثلاثة في الاربعة

اثناعشر سقط منها فعل وفعل بضم الفاء وكسر العين وبالعكس استقالا للنقل

فيهما من الضمة الى الكسرة وبالعكس لانها حركتان ثقيلتان متبائتان

في المخرج لكن الاول اخف لان فيه انتقالا من الاثقل وهو الضم للاحتياج

فيه الى تحريك المضمتين الى مادونه في الثقل وهو الكسر اذ لا يحتاج فيه الا الى

تحريك عضلة واحدة * (وعلم منه) ان الفتح اخف منها اذ لا يحتاج فيه الى

تحريك العضلة ولذا وضعوا البناء الاول في الفعل عند الاحتياج * واما نحو

يضرب وان كان فيه انتقال من الكسر الى الضم فلم يعثوا به لان الضم في معرض

الزوال بالناصب والجازم * وتلك الابنية العشرة هي فلس — فرس — كتف

عضد — حبر — عنب — ابل — قفل — صرد — عنق — (وابنية الاسم الثلاثي

المزيد فيه) كثيرة *

﴿ ولل فعل الماضي ﴾ الثلاثي المجرد (ثلاثة ابنية) فعل كنصر وفعل كعلم وفعل

ككرم وابوابه (ستة) فعل يفعل كنصر ينصر وفعل يفعل كضرب يضرب

وفعل يفعل كعلم يعلم وهذه الثلاثة اصول لان حركه عين ماضيها مخالف لحركة عين مضارعها كما هو الاصل لان معنى الماضى مبائن ومخالف للمضارع * فالأصل ان يكون لفظه ايضاً مخالفاً للفظه وفعل يفعل كفتح يفتح وفعل يفعل ككرم يكرم وفعل يفعل كحسب يحسب وهذه الثلاثة فروع لانها ليست على ما هو الاصل من الاختلاف بقدر الوسع (فان قلت) لم كان ابنية الماضى من الثلاثي المجرد ثلاثة (قلت) لان الاول مفتوح للفتحة وامتناع الابتداء بالساكن * وللعين ثلاثة احوال اذ لا يكون ساكناً لا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع المتحرك فان اللام يسكن حيثئذ لا يلزم توالي اربع حركات فيما هو كالكلمة الواحدة وليست ابوابه ثمانية لان فضل بفضل وكاديكاد من باب التداخل كما مر في التداخل * (وابواب الثلاثي الزيد فيه) الذي يدخل فيه همزة الوصل (تسعة او سبعة) ان لم يعتبر بابا الا فاعل والافعل لانهما فرعا بي التفاعل والتفعل والذي لا يدخل فيه فابوابه (خمسة) فمجموع ابواب الثلاثي الزيد فيه اربعة عشر واثناعشر *

﴿الثلث﴾ في العروض حذف القاء من فعولن ليبقى عولن وينقل الى فعلن ويسمى اثلث *

﴿الثلث﴾ بالضم كسر من البكسور التسعة والله تعالى جعل نصيب الانثى ثلثاً ونصيب الذكر ثلثين من التركة حيث قال وللذكر مثل حظ الانثيين * وليها هنا (نكتة لطيفة غريبة) وهي ان اعداد آدم بحساب الجمل خمسة واربعون واعداد حوا بذلك الحساب خمسة عشر ولا شك ان خمسة عشر ثلث خمسة واربعين فجعل الله تعالى حصة الانثى ثلث المال وحصة الذكر ثلثيه فاقهم واحفظ *

﴿الثلث﴾

﴿الثلث﴾

﴿نكتة لطيفة غريبة﴾

﴿باب الثناء مع الميم﴾

﴿عنة﴾ بالفتح من اسماء الاشارة للاشارة الى المكان * وباضم من حروف العطف لعطف الجملة على الجملة كما ان

﴿ثم﴾ منها ولعطف المفرد على المفرد *

﴿التمامة﴾ طائفة ثمانية بن اشرس قالوا اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا لا يدخلون الجنة ولا ناراً *

﴿التمن﴾ النقدان اى الذهب والفضة مضروباً أولاً *

﴿باب الثناء مع النون﴾

﴿الشتان﴾ الثناء فيه بدل من لام الكلمة اعنى الياء لانه من الشئ * واما الثناء في اثنين فهى للتأنيث لان همزة الوصل عوض منها اى من الياء *

﴿الثناء﴾ ذكر الخير باللسان لكن في تعريف الحمد مقطوع اللسان حيث جرد عنه فلا يلزم الاستدراك في تعريفه بانه الثناء باللسان الخ * وفي التجريد

تنبيه على قصور اللسان في حمده تعالى فان الحمد بجميع انواعه مخصوص بجنابه تعالى ولا طاقة للسان ان يحمده بما هو يليق بحضرته تعالى (مصرع) ﴿زبان

زين گفتگو بايد بريدن﴾ وقول افضل الانبياء عليه الصلوة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك * شاهد على هذا المرام * وقيل الثناء

فعل يشعر بتعظيم شئ وهو عند الفقهاء سبحانه الله وبمحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك * وفي صلوة الجنارة سبحانه الله وبمحمدك

وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناءك ولا اله غيرك *

﴿الثنائا﴾ جمع الثنية چهار دندان پيش دوزير ودوبالا — والشتان دودندان پيش * والثنية يكي از دندان پيشين * والرباعيات چهار دند ان كه

از پس ثنایا بود - و الرباعیتان دو و الرباعیة یکی از دندان فی الوقایة *
 ﴿الثنی﴾ ابن خمس من الابل وابن حولین من البقر وابن حول من الشاة * قال
 الشاعر *

الثنایا ابن حول وابن ضعف * وابن خمس من ذوی ظلف وخف
 والظلف سم شکافته من الشاة والبقر *

﴿باب الجیم مع الالف﴾

﴿الجائفة﴾ هي علی ما فی الايضاح یم جوف الصدر والظهر والبطن والرقبة *
 وجوف الرقبة موضع یقطر الصوم عند وصول الماء الیه وما فوقه لیس بجوف
 لها * وفي الجواهر ان الجائفة مخصوصة بمعا د الرقبة من الصدر والظهر
 والبطن * وفي الکافی انها تختص بجوف الراس والبطن * ثم ان ذکر الجائفة بعد
 الآمة فی کنز الدقائق فی کتاب الجنایات فی فصل الشجاج مبني علی ان المراد
 غیر الآمة *

﴿الجانب﴾ الطرف ویطلق علی احدى اضلاع المستطیل غالباً *

﴿الجاحظیة﴾ طائفة عمر بن سجر الجاحظ قالوا انعدام الجوهر ممتنع والخیر
 والشر من فعل العبد * والقرآن جسد ینقلب نارة رجلاً ونارة امرأة *

﴿ف (٢٧)﴾

﴿الجاهل﴾ یعلم بعد العلم بالجهل * وقدر ادب الجاهل الدهری کما لا یخفى علی من
 طالع المطول *

﴿الجاری﴾ من الماء ما یدهب شبهة کذا فی الكنز والخلاصة وقیل ما یباعه
 الناس جاریا وهو الاصح کذا فی التبيين (١) *

(١) فی کشف الظنون تبیین الحقائق فی سر کنز الدقائق للإمام فخر الدین ابی محمد عثمان

ابن علی الزیلعی الموفی سنة ثلاث و اربعین و سبع مائة ١٢ شرح بف الدین

﴿الثنی﴾ ابن خمس من الابل وابن حولین من البقر وابن حول من الشاة * قال الشاعر *

﴿الجائفة﴾

﴿الجانب﴾ الطرف ویطلق علی احدى اضلاع المستطیل غالباً *

﴿ف (٢٧)﴾

﴿الجاهل﴾ یعلم بعد العلم بالجهل * وقدر ادب الجاهل الدهری کما لا یخفى علی من طالع المطول *

جامع الکلم * ما یكون لفظه قلیلا ومعناه جزیلا کقوله تعالی و لکم فی القصاص حیوة وقوله علیه الصلوة والسلام حفت الجنة بالمکاره وحفت النار بالشیوات *

الجامعة * والجنفر کتابان لامیر المؤمنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه وقد ذکر فیها علی طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الی انقراض العالم وكانت الأئمة المعروفون من اولاده الکرام کرم الله وجهه يعرفون بها ویحكمون بها * وفي کتاب قبول العهد الذی کتبه الامام الهمام علی بن موسی الرضا رضی الله تعالی عنهما الی المامون انک قد عرفت من حقوقنا ما لم یعرفه آباءک قبلت منك عهدک الا ان الجنفر والجامعة یدلان علی انه لا یم * ولمشاخ المعاربة نصیب من علم الحروف یتسبون فیہ الی اهل البیت *

الجار * تشدید الراء المهملة جر دهنده کالحروف الجارة * وتخفیفها همسایه وجهه الجیران * وقیل الجار من هو من اهل المحلة * وقیل الجیران من یجمعهم المسجد والصلوات * وسئل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن حق الجار قال ان تجیه ان دعاک - وتینه ان استعانک - ونفقة ان احتاج الیک - وتقرضه ان استقرضک - ونهیه ان اصابته مسرة - وتمزیه ان اصابته مصیبة - وتشیع جنازته ان مات - وتراعی حسن النیة مع اهله اذا غاب - ولا تؤذیه بالقاء الکباسة فی بینه - وتحمل اذا هان اذاک *

ولله در الناظم الفاضل النامی میر غلام علی ازاد البگرامی سلمه الله تعالی محنت همسایه هار خود گرفتن خوش نداشت

از برای چشم بینی ز برابر عینک است
وایضا من غنی کشمیری

سعى بهر راحت همسایه ها کر دن خوش است

بشود گوش از برای خواب چشم افسانه را

﴿باب الجيم مع الباء﴾

﴿الجبر﴾ شكسته را برستن و يكو كردن * وفي التلويح الجبر افراطي تفويض الامور الى الله تعالى بحيث يصير العبد بمنزلة جاد لا ارادة له ولا اختيار له * والقدر تفريط في ذلك بحيث يصير العبد خالقا لا فعالة مستقلا في ايجاد الشرور والقبائح * والحق اي الثابت في نفس الامر هو الحاق اي الامر الوسيط بين الافراط والتفريط على ما اشار اليه بعض المحققين حيث قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين وقد يعبر عنه بالبين بين ايضا * ﴿ف (٢٨)﴾

﴿الجبر والمقابلة﴾ طريق من طرق استخراج المجهولات العددية واستعلامها من المعلومات العددية * ﴿ف (٢٩)﴾

﴿الجبن﴾ في العدالة كما هو دأب حكام هذا الزمان *

﴿الجبروت﴾ عنداني طالب المكي رحمه الله عالم العظمة يريد به عالم الاسماء والصفات الالهية وعند الاكثرين عالم الاوسط وهو البرزخ المحيط *

﴿ف (٣٠)﴾

﴿الجيرة﴾ هي الميدان التي يجرب بها العظام المكسورة * والميدان جمع العود وهو الخشب *

﴿باب الجيم مع الحاء﴾

﴿الجحد﴾ في اللغة انكار الشخص عن شيء * وفي اصطلاح علماء الصرف هو الاخبار عن نفي الفعل في الزمان الماضي بلفظ المستقبل فهو اخص من النفي الذي هو الاخبار عن كون الفعل منفيًا سواء كان في الزمان الماضي او المستقبل

﴿باب الجيم مع الباء﴾

﴿الجبر﴾

﴿الجبر والقدر﴾

﴿ف (٢٨)﴾

﴿الجبن﴾

﴿ف (٢٩)﴾

﴿ف (٣٠)﴾

﴿باب الجيم مع الحاء﴾

﴿الجحد﴾

معبرا بلفظ المستقبل او الماضي *

﴿ جحط ﴾ قال صاحب كنز الدقائق رحمه الله فيه (ومسئلة البير جحط) اي حكمها مدلول حروف هذا اللفظ * وصورتها جنب اتمس في البير للدلو ولا نجاسة على بدنه ثم (الجيم) من النجاسة اي كلاهما اي الجنب وماء البير نجس عند ابي حنيفة رحمه الله (و الحاء) من الحال اي كلاهما على حالهما عند ابي يوسف رحمه الله (والطاء) من الطاهر اي كلاهما طاهران عند محمد رحمه الله * والفتوى على قول محمد رحمه الله ومنشأ الاختلاف فيما بينهم في حكم هذه المسئلة الاختلاف في الاصول *

﴿ فاعلم ﴾ ان الماء المستعمل عند ابي حنيفة رحمه الله نجس ولم يشترط نية التقرب لكون الماء مستعملا * وعند ابي يوسف ومحمد رحمه الله نية التقرب شرط له * ثم ازالة الحدث عند ابي يوسف رحمه الله مشروطة بصب الماء على البدن دون محمد رحمه الله فالماء والرجل في تلك الصورة نجسان عند ابي حنيفة رحمه الله لان الماء باول الملاقات صار نجسا فالرجل يكون على حال جنابته بالطريق الاولى لنجاسة الماء المستعمل * وعند ابي يوسف رحمه الله كلاهما بحاله اما الرجل فلعدم الصب واما الماء فلعدم نية التقرب * وعند محمد كلاهما طاهران اما الماء فلعدم نية التقرب فلم يكن مستعملا واما الرجل فلان الصب ليس بشرط عنده لازالة الحدث * وانما دلت هذه الحروف الثلاثة على اصحاننا الثلاثة بهذا الترتيب لانهم على هذا الترتيب في الزبنة * فالامام هو المقدم ثم ابو يوسف ثم محمد رحمه الله فلذلك قدم الحرف الذي يدل على قول ابي حنيفة رحمه الله ثم الحرف الذي يدل على قول ابي يوسف ثم الحرف الذي دل على قول محمد الذي هو تلميذ ابي يوسف وهو تلميذ ابي حنيفة رحمه الله *

﴿ فان قلت ﴾ الجنب اذا دخل يده في الاناء لا تنجس الماء للضرورة عند
ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان لا تنجس هاهنا ايضا فانه قد تقع الضرورة في
دخول اليد والرجل يجرى في حقهما مجرى اليد في الاناء ﴿ قلت ﴾ الضرورة
في دخول اليد خاصة تقع غالباً بخلاف تلك الضرورة فانها تقع في بعض الازمان
على الخصوص فلا يجوز قياس الرجل على اليد *

﴿ باب الجيم مع الدال المهملة ﴾

﴿ الجدل ﴾ القوة والخصومة وفي اصطلاح المنطقيين قياس مؤلف من قضايا
مشهورة او مسلمة لانتاج قول آخر - والجدلي قد يكون سائلا وغاية سعيه
الزام الخصم والهام (١) من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان وقد يكون
محييا وغرضه ان لا يصير مطرح الالزام *

﴿ الجدة ﴾ بكسر الجيم وفتح الدال في اللغة وجه الارض * وعند الحكماء
هي الملك الذي مقولة من المقولات التسع للعرض * وفتح الجيم وفتح الدال
المشددة صحيحة وفاسدة - (اما الجدة الصحيحة) فهي التي لا يدخل في نسبتها الى
الميت جد فاسد كام الاب وام الام وهي صاحبة فرض * (واما الجدة الفاسدة)
فهي التي يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد كام اب الام وام اب ام الاب
وهي من ذوى الارحام * وانما وصفت الاولى بالصحيحة والثانية بالفاسدة
لبراءة الاولى عن مداخله الجد الفاسد دون الثانية *

﴿ الجد ﴾ بالكسر السعى والمشقة وارادة المعنى الحقيقي او المجازي من
اللفظ وهو بهذا المعنى ضد الهزل وجاء بمعنى الهزل ايضا * وبالفتح العظمة
ومنه تعالى جدك * وابو الاب وابو الام وان عليا * والجد بالكسر كما جاء بمعنى
الهزل جاء بمعنى ضد الهزل ايضا كما في قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث جدهن

جدوهن لمن جد النكاح والطلاق واليمين * والجد بالفتح في الفرائض صحيح وفاسد * (أما الجد الصحيح) فهو الذي لا يدخل في نسبه إلى الميت أم كاب الأب وإن علا * (وأما الجد الفاسد) فهو الذي يدخل في نسبه إلى الميت أم كاب الأم وإن علا *

﴿ واعلم ﴾ أن الجد الصحيح كالأب إلا في أربع مسائل كما في الفرائض السراجية والمسئلة الثانية منها أن الميت إذا ترك أبوين وأحد الزوجين فلام ثلث ما بقي بعد نصيب أحد الزوجين ولو كان مكان الأب جد فلام ثلث جميع المال لا ثلث ما بقي ﴿ فإن قلت ﴾ أن صاحب الفرائض السراجي جعل هذه المسئلة مستثنين في أحوال الأم حيث قال وثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين وذلك في مستثنين فيلزم أن تكون المسائل المستثناة خمساً لا أربعاً *

﴿ قلت ﴾ إن السيد السند الشريف قدس سره صرح في شرحه جوابين حيث قال كأنه أراد في صورتين لأن عددهما مستثنتين حقيقة توجب زيادة المسائل المستثناة في الجد على الأربع كما أثرنا إليه فيما سلف * ويمكن أن يقال جعلاهما مستثنتين في توريث الأم مع الأب ومسئلة واحدة في توريثها مع الجد ذلك من الجميلين وجه ظاهر انتهى (وذلك) الوجه الوجهية أن ثلث الباقي مع الأب قد يكون ربماً وقد يكون سدساً بخلاف ثلث الكل مع الجد فإنه على أي حال ثلث جميع المال *

﴿ وإن أردت ﴾ تفصيل هذا الأجمال (فاعلم) أن ثلث ما بقي ربع الكل في صورة الزوجة مع الأب لأنها تأخذ الربع فتبقى ثلاثة أرباع إذا المسئلة حيثئذ من أربعة * وثلث الباقي سدس الكل في صورة الزوج معه لأنه يأخذ النصف حيثئذ فيبقى نصف آخر والنصف ثلاثة أسداس فثلث الباقي حيثئذ سدس إذا المسئلة

حيث من ستة * امام مع الجذ فليس الواجب في الصورتين الاثنتان جميع المال
فثبت ان ثلث الباقي مع الاب يكون ربع جميع المال في صورة الزوجة
وسدسه في صورة الزوج فلما كان ثلث الباقي مختلفاً في هاتين الصورتين جعلها
مستلثين بخلاف ثلث الباقي مع الجذ فانه في الصورتين ليس الاثنتان جميع المال
ولا تغير من حال الى حال فعد هاتين المسئلة فافهم واحفظ فانه مستور عن نظر
بعض الاحباب وهو تعالى ملهم الصدق والصواب *

﴿ باب الجيم مع الذال المعجمة ﴾

﴿ الجذر ﴾ بفتح الجيم عند الاصمعي - وكسره عند ابني عمر وسكون الذال
المعجمة والراء المهملة بمعنى الاصل * ولما كان المضروب في نفسه اصلاً لجميع
الاعداد الحاصلة في المنازل سمي به * وقال الجوهري اصل كل شئ جذره *
وفي الحديث ان الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال * اي في اصلها ودوي
يكسر الجيم * (وفي عرف الحساب) العدد المضروب في نفسه يسمى جذراً في
عادون المساحة وعلم الجبر والمقابلة لان المضروب في نفسه يسمى ضلعاً في
المساحة وفي علم الجبر والمقابلة يسمى شيئاً * وقد يطلق الجذر على كل عدد
مضروب في نفسه ويسمى الحاصل من ذلك الضرب مجذوراً في الحسابات
العددية ومربعاً في المساحة ومالا في الجبر والمقابلة والحسابات العددية هي
الحساب الذي لا يتعلق بالمقادير من حيث نسبتها الى مقدار معين وهو المساحة *
ولا يتعلق بمجهول يتصرف فيه بحسب معطيات السائل وهو علم الجبر والمقابلة *
﴿ جذر المنطق وجذر الاصم ﴾ اي جذر العدد الذي منطق بمجذره تحقيقاً وجذر
العدد لا منطق بمجذره تحقيقاً فالجذر على نوعين * (منطق) و(اصم) واطلب
تعريف كل منهما في موضعه * والفاضل الكامل المحقق استاذ الكل في الكل

﴿ باب الجيم مع الذال ﴾

﴿ جذر المنطق وجذر الاصم ﴾

سعد الملة والدين التفتازاني رحمه الله ذكر في شرح المقاصد في الحسن والقبح مغلطة سماها مغلطة جذر الاصل لان الجذر في اللغة معنى الحجر ايضاً والاصل جاء بمعنى الصلب ايضاً فحينئذ التركيب توصيفي ولما لم يظهر احد محلها وجوابها كانت في غاية الصلابة فكانت حجة اصلياً وهذا الوجه يقتضي ان يكون الجذر معرفاً باللام والواقع في الكتاب تركيب اضافي او توصيفي على اختلاف النسخ * (قيل يجوز) ان يكون الجذر اسماً لصاحب تلك المغلطة وكان هو اصل بمعنى زائل السمع * (ولا يخفى) ان هذا لا يناسب بما ذكره المحقق المذكور حيث قال هناك وهذه مغلطة تحير في حلها عقول العقلاء وفحول الاذكياء ولذا سميها مغلطة جذر الاصل * وايضاً لا يناسب بما نقل ان صاحبها ابن كموني ويمكن دفعه بانه يجوز ان يكون ابن كموني كنيته والجذر اسمه فلامنافاة والاولى ان يقال ان العقلاء لما عجزوا عن حلها ومعرفة جوابها كعجزهم عن معرفة الجذر الاصل سماها به *

﴿ واختلف ﴾ العلماء في تقرير تلك الشبهة وبيان اجوبتها واني تركتها خوفاً للاطناب * واخترت المختصر الصواب * مستعيناً بالله الملك الوهاب لو قال قائل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم غير هذا الكلام لزم ان يكون ذلك الكلام صادقاً وكاذباً معاً لانه ان كان صادقاً في نفس الامر لزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقاً على موضوعه وهو قول القائل كلامي فيكون كلامه كاذباً فيلزم ان يكون كاذباً وقد فرض انه صادق وان كانا كاذباً في نفس الامر يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب غير صادق على موضوعه فصديق عليه انه صادق لان الموضوع كلام القائل والكلام واجب الاتصاف باحدهما فيكون كلامه صادقاً وليس كلامه الا كلامي كاذب فيكون صادقاً وقد فرض

انه كاذب* (وقد تقرر) هذه الشبهة في قول القائل كلامي هذا كاذب (والجواب)
 انه ليس بخبر فضلا عن ان يكون صادقا وكاذبا فان الحكاية عن الواقع معتبرة في
 مفهوم الخبر لان الخبر قول مشتمل على نسبة هي حكاية عن امر واقع ومن شان
 الحكاية ان تتصف بالمطابقة وعدمها ولهذا يحتمل الخبر الصدق والكذب اى
 مطابقة النسبة للواقع وعدم مطابقتها له بخلاف النسب الانشائية فانها وان
 كانت معتبرة في الانشاءات لكن لا من حيث كونها حكاية عن الواقع*
 (واذا عرفت) ان الحكاية عن الواقع معتبرة في مفهوم الخبر* (فاعلم) ان
 قول القائل كلامي هذا كاذب مثالا مشيرا الى نفس هذا الكلام ليس خبرا
 اصلا* وان كان في صورة الخبر لا تنفاه الحكاية المذكورة التي تقتضى مغايرة بين
 الحكاية والمحكي عنه وتقدم المحكي عنه على الحكاية لان المحكي عنه هو مصداق
 القضية ومصادقها لزم ان يتقدم عليها فلا يتصور ان يكون نفسها* وايضا لا يمكن
 ان يحكم في هذا القول على نفسه لان المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا
 بالمفهومية ومتحققا قبل الحكم وهذا القول لا شتماله على نفسه غير مستقل
 بالمفهومية وليس له تحقق الا بعد الحكم فهذا القول على ذلك التقدير لا يكون له
 معنى محصلا فلا يكون خبرا ولا انشاء ولو كان على فرض المحال كلاما تاما لكان
 انشاء على صورة الخبر* (وانت تعلم) ان المنحصر في الامر والنهي والاستفهام
 وغيرها من الاقسام المذكورة في الكتب هو الانشاء الذي لا يكون على صورة
 الخبر فلا يرد ان ذلك القول لو كان انشاء فاي قسم من اقسام الانشاء ولا يصلح
 قسما منها*
 ﴿الجدعة﴾ بفتح الجيم وسكون الذال المعجمة هي التي من جنس الابل طعنت
 في الخامسة سميت بها لانه لا يستوفى منها ما يطالب الا بضرب وتكاف

﴿ الجيم مع اللذال والراء ﴾ ﴿ ٣٩٠ ﴾ ﴿ دستور العلماء — ج (١) ﴾

﴿ الجذع من الضان ﴾

﴿ الجذع من الضان ﴾

﴿ الجذع من الضان ﴾

﴿ الجذع من الضان ﴾

وحبس ولا نها تطيق الجوع يقال جذعت الابل اذا حبستها بلاطف *
﴿ والجذع من الضان ﴾ اي ذوات الصوف ماتت له ستة اشهر في مذهب
الفقهاء وذكر الزعفراني انه ابن سبعة اشهر كذا في الهداية *
﴿ باب الجيم مع الراء المهملة ﴾

﴿ الجرزة ﴾ بضم الجيم وسكون الراء المهملة وضم الباء الموحدة وفتح الزاي
المعجمة في (العدالة) *

﴿ الجرادة ﴾ بضم الجيم (١) بالفارسية ملخ * وحل الجر ادبا واعي وان مات حتف
أنفه وهو مجرى الاصل يرى المعاش كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر عنه الماء
يصير جر اذا كفا في المبسوط * اورد الامام ابو شجاع الديلمي في الفردوس
عن جابر وانس رضي الله تعالى عنهما انه دعا رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم بهذا الدعاء لدفع الجرادة اللهم اهلك الجرادة اللهم اهلك كباره واهلك
صغاره وافسد بيضته واقطع دابره وخذ باقواها عن معاشنا وارزاقنا
انك سميع الدعاء * نقل من خط المولى سعيد الدين الكازروني رحمه الله تعالى
ثلاث وسائط *

﴿ الجرد ﴾ بضم الجيم وسكون الراء المهملة جمع الجرد وهو من لا يكون
الشعر على بدنه كما ان المرء جمع امرء وهو من لا يكون الشعر على دقنه *
﴿ الجر ﴾ كشيدن ونوع من انواع الاعراب وتحقيقه في (الرفع) ان شاء الله
تعالى * والجر يكون بثلاثة اشياء بحروف الجر وبلاضافة وبالتبعية والاصل في
ذلك حروف الجر ثم الاضافة ثم التبعية وقد اجتمع ذلك ايضا كله مرتبا في
البسملة فالاسم مخفوض بالحرف والله بالاضافة والرحمن بالتبعية *
﴿ الجر صين ﴾ دخيل اي ليس بعربي اصلي البرج وقيل مجرى الماء في الحائط *

وفي الجامع الصغير الجرح من البرج الذي يكون في الحائط وعن الامام
البرز دوي رحمه الله جرح يخرج به الانسان من الحائط ليتنى فيه كذا في المغرب
﴿الجرب﴾ بفتح الالول وكسر الراء المهلة ثلاثة آلاف وست مائة ذراع
اي بالتكسير وقال الفاضل العلي في حاشية شرح الوقاية الجرب ستون
ذراعاً في ستين اي يكون ستين طولاً وعرضاً وقيل هذا حكاية عن جرب
سواد العراق في اراضيهم وليس بتقدير لازم في الارض كلها بل جرب
الارض مختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلدة متعارف اهله كذا في
الكفاية وفي المسكني شرح كنز الدقائق والجرب ستون ذراعاً بذراع كسرى
وانه يزيد على ذراع العامة قبضة وهو سبع قبضات

﴿الجرم﴾ بالضم القطع والجنابة وبالكسر الجسد مطلقاً والجسد الصافي
ولهذا يطلق على الفلك وما فيها من الكواكب دون العناصر والمواليد الثلاثة
وجمعها اجرام وجروم وجرم بالضمين (ولا جرم) بالضم لا بد (١)
من الجرح المجرد ما فسق به الشاهد ولم يوجب حقاً للشرع كما اذا شهد ان
الشاهدين شرباً الخمر ولم يعلم تقدم العهد وانها يرتكبان الكبيرة مطلقة وانما
سمي مثل هذا جرحاً مجزئاً لتجرده عن التعيين ولهذا لا يوجب حقاً للشرع
كالحد والتقدير

﴿الجرموق﴾ هو الموق معرب يرموك (٢) لان الجيم والقاف لا يجتمعان
في كلمة الا معربة او حكاية صوت ذكره الجوهري ويجوز المسح على الجرموق
اذا كان من الادم ونحوه ولو كان من كريات لا يجوز المسح عليه كالنفاة
الا ان تنفذ البلة الى الخلف قدر الواجب وهو مقدار ثلاث اصابع اليد

(١) المستعمل الاقصر بفتحين (٢) هو معرب جورموق اي زوج خف ١٢ الصحيح

هـ
ز
ح
ط

هـ
ز
ح
ط

هـ
ز
ح
ط

هـ
ز
ح
ط

باب الجيم مع الزاي المعجمة

(الجزء) ما يتركب عنه وعن غيره شيء هو الكل وفي اصطلاح الحساب هو العدد الاقل الذي يعد الاكثر اى يفنيه كما قال السيد السند شريف العلماء قدس سره العدد الاقل ان عد الاكثر يسمى جزءاً له اصطلاحاً وان لم يعده كان اجزاً له انتهى كالثلاثة فانها تعد التسعة فهي جزء لها بخلاف الستة فانها اجزاء للتسعة. ويعلم من هاهنا ان الجزء يكون كسراً واحداً من الاكثر لا مكرراً فان الثلاثة ثلث التسعة بخلاف الستة فانها ثلث التسعة فافهم.

(الجزء المشترك) في (تمام المشترك) بل هو هو.

(الجزء الذي لا يتجزى) والجوهر الفرد والنقطة الجوهرية مترادفات وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعاً ولا قطعاً ولا كسراً ولا وهما ولا فرضاً - والجوهر بمنزلة الجنس فلا يدخل فيه النقطة العرضية - والخط - والسطح العرضيان - والجسم الطبيعي لكونها عرضاً (وقوله ذو وضع) اى قابل للاشارة الحسية (وقيل) اى متجزئ لذاته يخرج الجواهر المجردة اذا مجردات ليست بقابلة لها ولا متمجزئة (وقوله لا يقبل القسمة) يخرج الجسم الطبيعي لكون قبول القسمة في الجهات ماخوذاً في تعريفه (قوله قطعاً قطعاً) (الاول) بمعنى اصلاً وقيناً اى لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه بلا شك وبه يخرج الخط الجوهرى والسطح الجوهرى لكونها وان لم تقبل القسمة من وجه لكنها قابلان لها من وجه آخر (والثاني) بمعنى القسمة القطعية وقالوا القطع هو فصل الجسم بنقوذ جسم آخر والكسر فصل الجسم الصلب بدفع دافع من غير نقوذ شيء في حجمه والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئياً والقسمة العرضية ما هو بحسب فرض العقل كلياً كما اذا فرضنا الشيء نصفاً او ربعاً مثلاً فنصفه كل لانه يصدق على

نصفه من اي جانب كان وكذا الربع والثلث وقس عليه الخمس والسادس وسائر الكسور (والفائدة) في ايراد الفرض ان الوهم ربما يقف اما لانه لا يقدر على استحضار ما تقسمه لصغره او لانه لا يقدر على الاحاطة بما لا تنهاى * والفرض العقلي لا يقف لتعلقه بالكليات المشتملة على الصغر والكبر والمتناهي وغير المتناهي وليس المراد من القسمة الفرضية مجرد فرض الانقسام وتقديره بل انتزاع العقل مقدار الصغر من المنقسم *

(والحاصل) ان المراد بالفرض الاتراعي اي التجويز العقلي لا الاختراعي اي التقديري وذلك الجزء باطل عند الحكماء ثابت موجود عند المتكلمين *

(نعم الشاعر) اي آنكه جز ولا يتجزى دهان تست

طولى كه هيچ عرض ندارد مياز تست

كردى بنطق نقطة موهوم را دويم * برهم زن كلام حكيمان بيان تست (والجسم مركب) عند المتكلمين من الاجزاء التى لا يتجزى وعند الحكماء من الهيولى والصورة * وانما ذهب المتكلمون الى اثبات الجوهر الفرد وتركيب الجسم منه ونفى الهيولى لئلا يلزم قدم العالم والعالم بجميع اجزائه محدث عندهم * واما عند اثبات الهيولى والصورة ونفى الجزء وتركيب الجسم منها دون الجزء يلزم قدم العالم لان الصورة لا تنفك عن الهيولى والهيولى لا يجوز ان تكون حادثة والا لزم التسلسل * (وبيان الملازمة) ان كل حادث زمانى مسبوق بمادة ومدة كما تقرر فى موضعه فلو كان الهيولى حادثة لزم ان يكون لها مادة وهى الهيولى وهلم جرا يعنى اثبات الجزء ونفى الهيولى مفيد فى نفي القدم ونفى الجزء واثبات الهيولى مفيد فى نفي الحدوث اى ثبوت القدم *

(وتفصيل) هذا المجمل ان اثبات الجزء مفيد فى نفي الهيولى والقائل بالهيولى

ايضا معترف بذلك ونفي الهيولي مطلقا قد عما او حادثا مستلزم لنفي الایجاب
ونفي الایجاب مستلزم لنفي القدم فكان اثبات الجزء ايضا مفيدا ومستلزما
لنفي القدم * اما كون نفي الهيولي مستلزما لنفي الایجاب فلان المبدأ اذا كان
موجبا لا بد لتخصيص من مرجح وهو الامكان الاستعدادي ولوجوديته
لا بد له من مادة فلزم القول بوجود الهيولي * فنفي الهيولي مستلزم لنفي الایجاب
واما كون نفي الایجاب مستلزما لنفي القدم فلان اثر المختار لا يكون قدما
لما تقر في موضعه * فظهر مما ذكرنا ان اثبات الجزء ونفي الهيولي مفيد في نفي
القدم ومستلزم له * (فان قلت) لا نسلم ان الهيولي لو كان ثابتا لكان العالم قدما
لم لا يجوز ان يكون المبدأ مختارا فلا يحتاج الى مرجح آخر سوى الارادة
حتى يقال انه لا بد من مرجح وهو الامكان الاستعدادي فلو لم يكن الهيولي
قدما لزم التسلسل كما مر آنفا فيجوز ان يكون الهيولي على هذا التقدير حادثا
فيكون العالم ايضا حادثا لا قدما * (قلت) هذا لا ينافي كون اثبات الجزء ونفي
الهيولي مفيدا في نفي القدم اذ ليس معنى الافادتها هنا ان اثبات الجزء ونفي
الهيولي مفيد في نفي قدم العالم بمعنى انه لولاها لا تمتنع نفي القدم حتى يقال
ان الملازمة ممنوعة لجواز ان لا يثبت الجزء ويحقق الهيولي ولا يكون العالم
قدما بان يكون المبدأ مختارا بل معناه هاهنا ان هذا ايضا طريق الى نفي قدم
العالم فانه يلزم منه نفي الهيولي مطلقا ويلزم من نفي الهيولي المطلق نفي الایجاب
ونفي الایجاب مستلزم لنفي القدم * ومعنى قولهم اثبات الهيولي مؤد الى القول
بقدم العالم ان الهيولي لا ضرورة في اثباتها الا على تقدير كون المبدء موجبا
اذ على تقدير كونه مختارا يمكن ان يوجد الهيولي على تقدير تبوته وان يوجد
جميع الحوادث بلا مادة فلا ضرورة حيث تدفي اثبات الهيولي على تقدير كونه

مختاراً لأن وجود الهيولى وعدمه على هذا التقدير على السواء فلا يكون القائلون بالاختيار قائلين بالهيولى بلا ضرورة فلا يكون القول بالهيولى إلا على تقدير القول بالاجباب للضرورة التي عرفت ولا يكون ذلك القول إلا تقدم الهيولى لامتناع التسلسل في الهيولى وهو مؤد إلى القول بتقدم العالم فافهم واحفظ فإنه من الجواهر المكنونة المخزونة في صناديق صدور خواص الحكماء المستورة بحجب الجلال عن أعين عوام العلماء *

﴿ الجزء المقداري ﴾

﴿ الجزء المقداري ﴾ كلما يقع في الكتب يراد به الاحتراز عن الهيولى وللصورة فانهما وإن كانتا من اجزاء الجسم لكنهما غير مقدارين * قالوا لا اجزاء المقدارية اجزاء متباعدة في الوضع أي اجزاء يصح أن يقال في كل منها إن هو من صاحبه (واعلم) أن هذا تعريف للاجزاء المقدارية بحسب الحس فلا يرد أن التعريف ليس بجامع لأن النار والهواء والماء اجزاء مقدارية للجسم العنصري وليست متباعدة في الوضع لذل يصح أن يقال لكل منها إن هو من صاحبه فإن العناصر ليست اجزاء مقدارية بحسب الحس * اللهم إلا أن يقال إن المراد أنها اجزاء متباعدة حال التركيب أو قبله أو بعده وحيث يكون تعريفها لمطلق الاجزاء المقدارية *

﴿ الجزئي ﴾

﴿ الجزئي ﴾ مقول بالاشتراك اللفظي على ما تمتع نفس تصويره من وقوع للشركة كزيد ويسمى

﴿ الجزء الإضافي ﴾

﴿ جزئياً حقيقياً ﴾ لأن جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة وبإزائه الكلّي الحقيقي * وعلى الأخص من شيء كالأسان بالنسبة إلى الحيوان ويسمى ﴿ جزئياً إضافياً ﴾ لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر وبإزائه الكلّي الإضافي والجزئي بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول يعني كل جزء حقيقي جزئي إضافي بدون

﴿ الجزئي الحقيقي ﴾

العكس فان زيدا جزئي حقيقي كما هو الظاهر وجزئي اضافي لانه اخص من الانسان والانسان جزئي اضافي لانه اخص من الحيوان وليس بجزئي حقيقي كما لا يخفى (فان قيل) ما وجه التسمية بالكل والجزئي (قلت) ان الكلي يكون جزء الجزئي غالباً فان الانسان جزء لزيد لانه انسان مع هذا الشخص والحيوان جزء للانسان الذي هو حيوان ناطق والجسم جزء للحيوان الذي هو جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة فيكون الجزئي كلا والكل جزأ ولما كان كلية الشئ بالنسبة الى الجزئي الذي هو الكل نسب ذلك الشئ الى الكل فصار كلياً وكذلك لما كان جزئية الشئ بالنسبة الى الكلي الذي هو الجزء نسب ذلك الشئ الى الجزء فصار جزئياً هكذا في القطبي شرح الشمسية *

(وقال) السيد السند قدس سره ولا يخفى ان هذا المعنى اي كلية الشئ بالنسبة الى الجزئي انما يظهر في الكلي بالقياس الى الجزئي الاضافي فان كل واحد منهما مضائف للآخر اذ معنى الجزئي الاضافي هو المندرج تحت شئ وذلك الشئ يكون متناولاً لذلك الجزئي ولغيره * فالكلية والجزئية الاضافية مفهومان متضائفان لا يعقل احدهما الا مع تعقل الآخر كالا بوة والبنوة * واما الجزئية الحقيقية فهي تقابل الكلية تقابل العدم والملكية فان الجزئية منع فرض الاشتراك بالصدق على كثيرين والكلية عدم المنع فالاولى ان يذكر وجه التسمية في الكلي وفي الجزئي الاضافي * ثم يقال وانما سمي الحقيقي ايضاً جزئياً لانه اخص من الجزئي الاضافي فاطلق اسم العام على الخاص وقيدنا بالحقيقي لما سندكره انتهى *

(الجزئي الحقيقي لا يكون محمولاً) اي حملاً ايجابياً اصلاً بحسب الحقيقة وان يحمل بحسب الظاهر كما يقال هذا زيد (اعلم) ان في هذه المسئلة اختلافاً ذهب السيد السند قدس سره الى ان الجزئي الحقيقي لا يحمل على شئ اصلاً ايجاباً

(الجزئي الحقيقي لا يكون محمولاً)

بحسب الحقيقة بل يحمل عليه المفومات الكلية * واما قولك هذا زيد فلا بد فيه من التاويل لان هذا اشارة الى الشخص المعين فلا يراد بـ زيد ذلك الشخص المعين والا فلا حمل من حيث المعنى بل المراد به مفهوم مسمى زيد او صاحب اسم زيد وهذا المفهوم كلى وان فرض انحصاره في شخص واحد * (فان قيل) حمل الشئ على نفسه ضرورى فكيف يصح تقى الحمل المذكور مطلقا (قلنا) مراده قدس سره ان الجزئي الحقيقي من حيث انه جزئي حقيقى وله هوية شخصية لا يحمل على نفسه بهذه الحيشة لانه واحد محض ولا على غيره لانه مبائن له (وتفصيل) هذا الحمل ما ذكره افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله من ان مناط الحمل الاتحاد في الوجود وليس معناه ان وجودا واحدا قائم بهما لا متنازع قيام العرض الواحد بمحطين بل معناه ان الوجود لا أحدهما بالاصالة وللآخر بالتبع بان يكون منتزعا عنه * ولا شك ان الجزئي هو الوجود اصالة واما الامور الكلية سواء كانت ذاتية او عرضية منتزعة عنه على ما هو تحقيق المتأخرين فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح دون العكس فان وقع محمولا كفاي بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس او على التاويل (فان دفع ما قيل) انه يجوز ان يقال زيد انسان فيلجز الانسان زيد لان الاتحاد من الجانبين فظهر انه لا يمكن جملة على الكلى * واما على الجزئي فلانه امان نفسه بحيث لا تغاير بينها اصلا بوجه من الوجوه حتى بالملاحظة والالتفات على ما قال بعض المحققين انه اذا لوحظ شخص مرتين وقيل زيد زيد كان مغايرا بحسب الملاحظة والاعتبار قطعاً ويكفي هذا المقدار من التغاير في الحمل فلا يمكن تصور الحمل بينهما فضلا عن امكانه واما جزئي آخر مغاير له ولو بالملاحظة والالتفات فالحمل وان كان يتحقق ظاهرا لكنه في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة فان معنى المثال

المذكوران زيدا المدرك اولا هو زيد المدرك ثانياً * والمقصود منه تصادق الاعتبارين عليه وكذا في قولك هذا الضاحك هذا الكاتب المقصود اجتماع الوصفين فيه ففي الحقيقة الجزئي مقول عليه للاعتبارين لا للجزئي فالاعتباران محمولان عليه نعم على القول بوجود الكل الطبيعي في الخارج حقيقة كما هو رأي الاقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد يصح حمله على الكل لا استوائها في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبني على ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي وهذا ما عندي في هذا البحث الغامض انتهى * (وذهب) ابو نصر الفارابي والشيخ ابو علي بن سينا الى جواز الحمل المذكور حيث جعل الفارابي في مدخل الاوسط الحمل على اربعة اقسام * (حمل الجزئي على الجزئي) كهذا الكاتب على هذا الانسان (وحمل الجزئي على الكل الذي هو من اقراده) (وحمل الكل على الكل) (وحمل الكل على الجزئي الذي هو من افراده) * (وقال) بجلال العلماء رحمه الله وما يقال من ان الجزئي الحقيقي لا يحمل ولا يقال على شيء حقيقة اصلاً لان حمله على نفسه لا يتصور قطعاً اذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة من امرين متغايرين وحمله على غيره ايجاباً ممتنع (فاقول) فيه نظر اذ يجوز حمله على جزئي مغاير له بحسب الاعتبار متحداً بحسب الذات كما في هذا الضاحك هذا الكاتب قائمها مختلفان بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الذات فان ذاتها زيد بعينه مثلاً * وكذا يجوز حمله على كلي آخر في جزئية اي قضية جزئية كما في قولك بعض الانسان زيد انتهى * (وقال) الزاهد رحمه الله قوله اذ يجوز حمله على جزئي متغاير الخ حاصله ان الهوية الواحدة في الخارج كزيد يمكن ان يوصف بوصف او مع وصفين كالضاحك

هذا

والسكاتب فيحصل بسبب ذلك مفهوم ان متغائر ان في الذهن ويتحقق مناط
الحمل اي الاتحاد في ظرف والتغايير في ظرف آخر فمذا النظر يصلح ان يكون
جواباً باختيار كل من شق التردد الذي اشار اليه النافي يعني السيد السند
قدس سره حيث قال في حاشية المطالع كون الشخص محمولا على شيء محملا
انجائياً انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي
لا يحمل على نفسه لعدم التغايير ولا على غيره لانه الهوية المتأصلة فلا يصدق على
غيره * (واعلم) ان مقاله افضل المتأخرين رحمه الله محكمة بان مقاله السيد السند
رحمه الله مبني على تحقيق المتأخرين من ان لا وجود للكل الطبيعي اصاله
وما ذهب اليه بعض المحققين يعني جلال العلماء رحمه الله على القول بوجوده
كما هو رأي الاقدمين لا ستوائهما في الوجود *

﴿ الجزية ﴾ بالكسر اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع الجزى مثل اللحية
واللهي * وانما سميت بذلك لانها تجزى عن الذمي اي تقضي وتكفي عن القتل
فانه اذا قبلها سقط عنه القتل *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الجزية على نوعين (احدهما) ما وضع بالتراضي والصلح فلا يعدل
عنها (وتأنيها) ما وضعه الامام بالغلبة على الكفار وتقريبهم على املاكهم * وللامام
ان يوضع على الفقير المعتل في كل سنة اثنى عشر درهما * وعلى وسط الحال ضعفه
وعلى المكثرت ضعفه * والصحيح في معرفة الغني والوسط والفقير عرف اهل
بلده وفيه من هذه الناس فقير او وسط او غني في تلك البلدة فهو كذلك *

﴿ واختلفوا ﴾ في معرفته هو لا * قيل (الفقير) المعتل هو الصحيح القادر على
الكسب المحترف * (والوسط) الذي له ضياع ويعمل بنفسه (والذي) لا حاجة
له الى عمله لكثرة امواله وغلبته فهو الغني * وقال عيسى بن ابان رحمه الله (الفقير)

الجزية

تعريف الفقير والوسط والغني

هو الذي يأخذ من كسبه ولا غلة له * فان كان له غلة الا انها لا تزيد على نفقته فهو
وسط الحال * (فاذا زادت) عليه فهو غني وقال الكرخي رحمه الله (الفقير)
هو الذي يملك مائتي درهم او اقل (والوسط) هو الذي يملك فوق المائتين الى
عشرة آلاف درهم * (والمكثر) هو الذي يملكه فوق عشرة آلاف درهم * وقال
قاضي خان رحمه الله وعليه الا عماد وقال نصير بن ابي سلام يعتبر فيه عرف الناس
فمن يعدونه غنيا فهو غني ومن يعدونه فقيرا فهو فقير *

باب الجيم مع السين المهمة

(الجسم) هو القابل للابعاد الثلاثة اعنى الطول والعرض والعمق اعنى
القابل للانقسام طولاً وعرضاً وعمقاً * فان كان ذلك القابل جوهر الجسم طبيعي
والا الجسم تعليمي * فعلى هذا لفظ الجسم مشترك بالاشتراك المعنوي بين
الطبيعي والتعليمي * وقال بعض الحكماء انه موضوع لكل واحد منهما بوضع
على حدة فيكون مشتركاً بينهما بالاشتراك اللفظي * واكثرهم على انه موضوع
للطبيعي وحقيقة فيه ومجاز في التعليمي لانه المتبادر عند اطلاق الجسم دون
التعليمي والتبادر من امارات الحقيقة * وهذا الحد يعنى حد الجسم الطبيعي بانه
جوهر قابل للابعاد الثلاث عند الحكماء والمعتزلة * واما عند الاشعري فالجسم
هو الجوهر المنقسم *

(واعلم) ان الحكماء قائلون بان الجسم الطبيعي المطلق مركب من الهياكل
والصورة الجسمية * والجسم الطبيعي المقيد كالانسان مثلاً مركب منهما ومن
الصورة النوعية ايضاً * وكل من هذه الاجزاء الثلاثة جواهر * والمتكلمون
قاطبة يقولون ان الجسم مركب من الجواهر الفردة اي الاجزاء التي لا تجزى *
(ثم اختلفوا) في ما يكفي في تحقق الجسم من تلك الاجزاء * فالجمهور على انه

لا بد في تحققه من ثلاثة اجزاء لتحقق الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق * وليس المراد منها ما هو المتعارف اي الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة بل المعنى الاعم وهو البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا لان تأليف الجسم من ثلاثة اجزاء انما يوجب حصول الابعاد بهذا المعنى بان يتألف اثنان ويقع الثالث على ملتقاهما فيحصل منه مثلث جوهرى من ثلاث خطوط جوهرية فالامتداد المفروض اولا طول وثانيا عرض وثالث عمق *

﴿وقال بعضهم﴾ يكفي في تحقق الجسم جزءان فليس تحقق الابعاد الثلاثة شرطاً في تحققه عندهم * وقال بعضهم لا بد في تحققه من ثمانية اجزاء حتى يتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قوائم * ﴿واعترض عليه﴾ بان اشتراط التقاطع لا يوجب اشتراط الثمانية * لانه يتحقق باربعة ايضا بان يتألف اثنان في الطول ويقوم الجزء الثالث بجنب احدهما فيحصل العرض ويقوم الجزء الرابع على الجزء الذي قام بجنبه الثالث فيحصل العمق بان تألف مثلاً جزء (ا ب) فيحصل الطول وقام (ج) بجنب (ب) فيحصل العرض وقام على (ب د) فيحصل العمق فهنا ثلاثة ابعاد (الاول) من (ا ب) و (الثاني) من (ب ج) و (الثالث) من (ب د) متقاطعة على نقطة (ب) وهى الجزء المشترك بينهما *

﴿واعلم﴾ ان صاحب الخيالات اللطيفة قال ورد بان التقاطع يتحقق باربعة بان يتألف اثنان بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع انتهى * (اقول) قوله يقوم عليه رابع حال عن قوله احدهما لا صفة ثالث حتى يرد اعتراض افضل المتأخرين عبد الحكيم رحمه الله بان في عبارة المحشى اختلال فان قوله يقوم عليه الى آخره فانظر هناك *

﴿فالجسم الطبيعى﴾ الذى طبيعة من الطبائع وحقيقة من الحقائق جوهر قابل

للاتقسام في الجهات الثلاث * (وعند المشائين) الجسم الطبيعي مركب من الهولي والصورة الجسمية * (وعند الاشرافيين) جوهر بسيط لا تركيب فيه بل هو صورة جسمية قائمة بذاتها غير حالة في شيء * وفي التعريف المذكور للجسم الطبيعي نظر مشهور وهو أنهم ان ارادوا بالقابل القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء من افراد المعرف اي الجسم الطبيعي لان القابل بالذات للاتقسام في الجهات الثلاث منحصر في الجسم التعليمي * وان ارادوا القابل في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض اي بواسطة امر آخر يصدق التعريف على كل من الهولي والصورة ايضاً *

(والحاصل) ان التعريف غير جامع على الاول وغير مانع على الثاني * (والجواب) اننا مختار الشق الاول يعني المراد بالقابل القابل بالذات والمراد منه ما لا يكون قبوله للاتقسام بواسطة جوهر خارج عنه * ولا ريب في صدقه على الجسم وعدم صدقه على كل واحدة من الهولي والصورة اذ قبول كل واحدة منهما للاتقسام بواسطة مقارنة الآخر فكان قبول كل واحدة منهما له بواسطة جوهر خارج وقبول الجسم له وان كان بواسطة كليهما بواسطة الجسم التعليمي الذي هو عرض فليس بواسطة جوهر خارج عنه * (ويمكن الجواب) بارادة الشق الثاني * والمراد ان الجسم الطبيعي جوهر مركب قابل للاتقسام في الجهات في الجملة وحيث لا يصدق على الهولي والصورة وحدها بعدم تركيبها *

﴿ والجسم التعليمي ﴾ هو العرض القابل للاتقسام في الجهات الثلاث بالذات ف عليك ان تخيل الطول والعرض والعمق جميعاً من غير نظر الى الموضوع حتى يحصل لك الجسم التعليمي * وبعبارة اخرى الجسم التعليمي هو السك القائم بالجسم

الجسم التعليمي

الطبيعي الساري فيه بان يحصل له الجهات * وايضاً الجسم التعليمي نفس الابعاد الثلاثة المخيلة من غير التفات الى شيء من المواد واحوالها وانما سمي تعليمياً لكونه مبحو ناعنه في العلم التعليمي اعني الرياضى *

﴿ الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية ﴾ ليس معنى كلامهم هذا انه يمكن ان يخرج الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل * بل المراد انه لا يتهى في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده * وذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدرات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقاً عندهم فليس معناه الا ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لاتناهي الاعداد فانها لاتصل الى حداً لا ويمكن الزيادة عليه *

﴿ باب الجيم مع العين ﴾

﴿ الجعل ﴾ بالضم اسم لما يجعل شرطاً للعتق * والفرق بين العتق على جعل والكتابة ان العبد يصير معتقاً في العتق على جعل في الحال بخلاف الكتابة فان العتق فيها بعد اداء بدل الكتابة مع ان لفظ الكتابة وما يؤدى معناها ايضاً شرط فيها * وايضاً الجعل اسم لما يضربه الامام على الناس للذين يخرجون على الجهاد * والجعل بالفتح مصدر بمعنى الخلق والتصيير ايضاً * الاول تامة والثاني ناقصة ﴿ ولهذا ﴾ قالوا انه على نوعين (جعل بسيط) ويسمى جعلاً ابداعياً ايضاً (وجعل مركب) ويسمى جعلاً مؤلفاً واختراعياً ايضاً *

﴿ اما الجعل البسيط ﴾ فهو جعل الشيء واجزاءه لا يس من الليس فآثره المترتب عليه * هو نفس ذلك الشيء وساحته متقدسة عن الكثرة اى تعليق شيء بشيء

﴿ الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية ﴾

﴿ باب الجيم مع العين ﴾

﴿ جعل بسيطاً ﴾

﴿ الجعل ﴾

وليس بحسبه الا مجعول فقط يبدعه الجاعل ويفيض نفسه ويعبر عن تلك المرتبة
المجمولية بتقرر الذات وقوام الماهية وفعليتها وأشار الجاعل الا قدس عز شأنه
في محكم كتابه الى هذا الجعل المتقدس عن التعدي الى المجعول اليه حيث قال
وجعل الظلمات والنور* على معنى ان اثر الجاعل تعالى وما يفيضه ويبدعه اولا
وبالذات هو نفس الماهية ولم يقل تعالى وجعل الظلمات والنور موجودات*
ولسان الغيب وترجمان الاسرار شمس الدين (١) محمد الشيرازي بحافظ الشيرازي
قدس سره ايضا اشار الى هذا الجعل في هذا البيت*

گفتم اين جام جهان بين بتو كي داد حكيم
گفت آن روز كه اين گنبد مينا ميگرد

(حيث) لم يقل رحمه الله گنبد مينا را موجود ميگرد يا گنبد مينا را گنبد
مينا ميگرد*

﴿ واما الجعل المؤلف ﴾ فهو جعل الشيء شيئا وتصيره اياه* واثره المترتب عليه
هو مفاد الهيئة التركيبية الحولية ولا يتعلق بشيء واحد بل لا بد له من مجعول
ومجعول اليه وهذا الجعل انما يتعلق بصيرورته اياه* (وقدتين) من
هذا التحقيق ان الجعل البسيط متقدس عن شوائب الكثرة متعلق بذات الشيء
فقط* وهذا هو التأخير الحقيقي في الشيء* (والجعل) المركب بالحقيقة
تأثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر وهو الموجود او غيره (فان قيل)
جعل الشيء واخر اجه من الليس الى الاليس هو جعله موجودا اي تأثير في بعض
اوصافه وهو كونه موجودا فلا جعل الا الجعل المركب (قلنا) ان اثر
الجعل البسيط وما يفيضه الجاعل بهذا الجعل ويبدعه اولا وبالذات هو نفس
الماهية ثم يستتبع ذلك جعلاً مؤلفاً للموجودية مفاده حمل الوجود على

الجعل المؤلف

المجمول وحمله عليه حيث يقال الظلمة موجودة والنور موجود لكن هذا الحمل والصدق ليس باستئناف افاضة من الجاعل او باقتضاء من الماهية الفائضة بل بنفس استيجاب ذلك الجعل المتقدس البسيط على سبيل الاستلزام والاستتباع * ﴿ فالحاصل ﴾ ان تقرر الماهية وفعاليتها وان لم تنفك عن اقتران الوجود الا في اعتبار العقل الا انها مستتبة للموجودية والموجودية مسبوقة بها وفعلية تقرر الماهية بجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الموجود قسماً *

﴿ قال بعض ﴾ الظانين ان الجعل المركب ينتهي الى الجعل البسيط المتعلق بالضرورة والاتصاف او بمفهوم ما فلا جعل الا الجعل البسيط * وهذا بعيد عما حل عن التحقيق اذ النسبة التي هي الصيرورة والاتصاف في هذا الجعل انما هي ملحوظة من جهة انها بين المجمول والمجمول اليه غير مستقلة بالمفهومية ورابطة بين الطرفين ومراة لمخلوطية احدهما بالآخرى من غير ان توجه الالتفات اليها برأسها ومفاده الهيئة التركيبية ولم يتعلق الجعل بها الا بالعرض من تلك الهيئة لا من حيث نفسها وذاها المتقررة في مرتبة تقرر الذات حتى يصير اثر الجعل البسيط * ﴿ نعم ﴾ اذ لوحظت لا من تلك الهيئة بل على الاستقلال وبالالتفات من حيث انها ماهية ما فانظر فانها حيث ليس بمنظورين الا بالعرض فابن متعلق الجعل المركب حتى يتعلق به فانقطع عرقه * * وحيث يذيع ودالحال الى السؤال بان هذه الماهية هل هي مفترقة في نفسها الى جاعل يفيضها ومستغنية عنه لان شان الماهيات الاستغناء بحقائقها التصورية عن الجعل والافتقار اليه في الخلط بما لا يدخل في قوامها كما تقرر في موضعه *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان تخلل الجعل المركب بين الشئ ونفسه كقولنا انسان انسان * وبين

الشيء وذاتي من ذاتياته كقولنا الانسان ناطق محال لعدم الخلط والخل في مرتبة الماهية من حيث هي هي والدخول في اصل قوامها بل ذلك الجعل مختص بالعرضيات سواء كانت لوازم الماهيات كقولنا الاربعة زوج * او العوارض الممكنة الا تفكك كقولنا الثوب ابيض لان نفس الشيء بمرتبة مجردة عن العرضيات في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي ولحوقها في مرتبة متأخرة *

(وان) سألت خلاصة ما ذكر وافي انقسام الجعل وتعريف قسميه فاستمع لما التو عليك ان الجعل قد يكون بمعنى التصيير فيكون حيثئذ متعدياً الى مفعولين يكون الاول منها مفعولاً والثاني مفعولاً اليه وهو الجعل المركب الاختراعي اي افادة اثر على قابل له * وقد يكون بمعنى الخلق وحيثئذ لا يقتضي الا مفعولاً واحداً وهو الجعل البسيط والا بداعي اي اخراج نفس الماهية من الليس الى الاليس * والبر الاول هو اتصاف شيء بشيء * والثاني هو نفس الماهية لا كون الماهية ماهية ولا كون الماهية موجودة بل هما من لوازم جعل الماهية نفسها ولا يحتاج الى جعل جديد *

(ثم) أنهم اختلفوا في ان اثر الفاعل الحقيقي عز شأنه وجعل برهانه ماذا اما نفس الماهيات او اتصافها بالوجود او غير ذلك من الاوصاف * (وذهب) الاشرافيون الى الجعل البسيط * والمشاؤون الى المركب ويقولون ان الماهيات الممكنة ليست بمجمولة فآثره تعالى على الاول بالذات هو نفس الشيء من حيث هو هو والوجود والاتصاف اثر بالعرض وعلى الثاني هو الاتصاف من حيث هو غير مستقل بالمفهومية ورابطة بين حاشيته اي مفاد الهيئة التركيبية ومعنى ان الماهيات ليست بمجمولة انها في حد انفسها لا يتعلق بها

جعل جاعل وتأثير مؤثر * فالتك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوم اسواها لم يعقل هناك جعل اذا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجموعلة لتلك الاخرى * وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها بوجوداً متحققاً في الخارج * فان الصباغ مثلاً اذا صبغ ثوباً فانه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً بل يجعل الثوب متصفاً بالصبغ في الخارج * وان لم يجعل اتصافه بوجوداً ثابتاً في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجموعلة ولا وجوداتها ايضاً في انفسها مجموعلة بل الماهيات في كونها موجودة مجموعلة * (وبما ذكرنا) من تحقيق الجعل يتدفع الاشكال بقولنا خلق الله العالم وتقريره في (المفعول به) ان شاء الله تعالى فانتظر فاني مع المنتظرين *

(ويعلم) من كلام العارف النامي مولانا نور الدين الشيخ عبدالرحمن الجامي قدس سره السامي في شرح رباعياته ان الصوفيين الموحدين متفقون مع الحكماء المحققين في نفي المجمولية جعلاً بسيطاً عن الاعيان الثابتة والماهيات * وايضاً صرح قدس سره السامي هناك في شرح هذا الرباعي *

حكم قدر و قضا بود بي مانع * بر موجب علم لا يزالي واقع
تابع باشد علم ازل اعيان را * اعيان همه مرشيون حق را تابع
بان الاعيان الثابتة ليست بامور خارجة عن ذاته تعالى ومعلومة له تعالى اذ لا بل
صور وشئون ذاتية له تعالى فلا يمكن طرق التغير فيها لان ذاتيات الله تعالى
منزهة عن قبول الجعل والتغير والتبديل * (وهاهنا تحقيقات) لم يظهر الوقت
تحريرها لتشتت خاطري بايذاء الاخوان وهو سبحانه وتعالى مستعان في كل

﴿الجيم مع الفاء واللام والميم﴾ ﴿٤٠٨﴾ ﴿دستور العلماء—ج (١)﴾

حين ومعين في كل آن * وعليه التكلان *

﴿باب الجيم مع الفاء﴾

﴿الجفر﴾ في (الجامعة)

﴿الجفاف﴾ فيما لا ينصر هو تخلته حتى يتقطع التقاطر ولا يشترط اليبس

﴿باب الجيم مع اللام﴾

﴿الجليدية﴾ أي الرطوبة الجليدية وهي رطوبة من ثلاث رطوبات العين

وأنما سميت جليدية لأنها تشبه الجليد وهو ندى يسقط من الجو على الأرض

والبرد يجلده أي يصلبه ويجمده * وتفصيل الرطوبات في (العين) *

﴿الجلوة﴾ بالكسر والفتح خوب نمودن * وعند الصوفية خروج العبد من

الخلوة بالنعوت الإلهية بحيث يحو العبد من البين وتصير أعضاؤه مضافة

إلى الله كقوله تعالى وما رميت أذريت ولكن الله رمى * وقوله تعالى إن الذين

يبايعونك إنما يبايعون الله * يدالله فوق أيديهم *

﴿الجلال﴾ من الصفات ما يتعلق بالقهر والغضب * وقد يقال جلال الذات

ويراد به الصفات السلبية أعني ليس بجوهر ولا جسم وغير ذلك كما يراد بكمال

الصفات الصفات الثبوتية * وإنما يراد بجلال الذات الصفات السلبية لأنها

أسباب الجلال والعظمة * فإن الغرض من الصفات السلبية تنزيه ذاته تعالى

عن النقائص فيحصل بها جلاله وعظمته تعالى كما ذكرنا في الحواشي على شرح

العقائد النسفية *

﴿باب الجيم مع الميم﴾

﴿الجمع﴾ في عرف النحاة ما دل على جملة أحاد مقصودة بحروف مفردة

بتغير ما * وعند الصوفية شهود الأسناد بالله والتبري من الحول والقوة إلا بالله

﴿الجفر﴾ في (الجامعة) ﴿باب الجيم مع اللام﴾

﴿الجفاف﴾ فيما لا ينصر هو تخلته حتى يتقطع التقاطر ولا يشترط اليبس

﴿الجلوة﴾

﴿الجلال﴾

﴿الجمع﴾

(وتمة) هذا المرام في (التفرقة) * والجمع عند ارباب البديع ان يجمع بين متعدد اثنين او اكثر في حكم كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا * وفي عرف الحساب الجمع عبارة عن جمع عددين وما فوقهما ويقال للحاصل حاصل الجمع كما يقال لا حد العددين المزيدي والآخر المزيدي عليه * (واعلم) ان ما فوق الواحد جمع عند اصحاب الفرائض وعند المنطقيين ايضاً لكن في التعريفات لا مطلقاً كما هو المشهور * ومعنى الجمع في قولهم المرف لا بدوان يكون جامعاً وما نغافي (المنع) ان شاء الله تعالى *

﴿ الجمع الصحيح ﴾ هو الجمع الذي لم يتغير بناء واحده لا جل الجمعية اصلاً ويسمى ﴿ جمع السلامة ﴾ ايضاً لسلامة بناء الواحد فيه *

﴿ الجمع المكسر ﴾ جمع تغير بناء واحده لا جل الجمعية اي تغير كان والتفصيل في جامع النعوض *

﴿ جمع القلة ﴾ جمع يطلق على ثلاثة وعشرة وما بينهما * ويكون على وزن افعـل وافعال وافعلة وفعلة كافلس وافرأس وارغفة وغلـمة جمع فلس وفرس ورغيف وغلـام *

﴿ جمع الكثرة ﴾ جمع يطلق على ما فوق العشرة الى ما لا نهاية له * والجمع الصحيح مذكراً كان او مؤنثاً وماسوياً جمع القلة كلاهما جمع الكثرة * وقد يستعار احدهما للآخر كقوله تعالى ثلاثة قروء * في موضع اقراء *

﴿ جميعاً ﴾ كمعاً في الاعراب وفرقه عنه فيه ايضاً *

﴿ جم غفير ﴾ اي جمع كثير (الجم) من الجموم وهو الكثرة (والغفير) من الغفر وهو الستر اي في الكثرة بحيث يستر ما وراءه او وجه الارض *

﴿ جمع المؤنث السالم ﴾ عند النحاة هو الجمع بالالف والتاء سواء كان واحده

﴿ ملخص من كتاب مجمع السلاطة ﴾

﴿ الجمع المكسر ﴾

﴿ جمع القلة ﴾

﴿ جمع الكثرة ﴾

﴿ جميعاً ﴾

﴿ جم غفير ﴾

﴿ ملخص من كتاب مجمع السلاطة ﴾

﴿ الجمع المكسر ﴾

﴿ جمع القلة ﴾

﴿ جمع الكثرة ﴾

﴿ جميعاً ﴾

﴿ جم غفير ﴾

جمع المذكر السالم (الجملة) (جمع الجمع)

(الجمعية) (جمع الفرضين)

(الجمال) (جمع المذكر السالم)

(الجملة المستأنفة)

(الجملة المستأنفة) (الجملة المستأنفة)

مذكر آنحو سجلات وسفر جلات - او مؤشاً كسلمات ومؤمنات *
(جمع المذكر السالم) في عرف النحاة هو الجمع بالواو والنون او بالياء والنون سواء كان واحداً مذكراً كسليمين ومؤمنين - او مؤشاً كسنيين وارضين جمع سنة وارض *

(الجملة) ترادف الكلام ان اعتبر مطلق الاسناد في الكلام ايضاً * وان قيد الاسناد بالمقصود بالذات في تعريف الكلام فالجملة اعم منه *
(جمع الجمع) مقام اعلى واتم من مقام الجمع فان الجمع هو شهود الاسناد الى آخره كما مر * وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والغنى عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الالهية الاحدية *

(الجمعية) عند النحاة كون الاسم جمعا * وعند الصوفية اجتماع الهمم في التوجه الى الله تعالى والاشتغال به عما سواه وبازائها التفرقة *
(جمع الفرضين) في (لا يجمع فرضان في وقت بلا حج) *
(الجمال) والحسن تناسب الاعضاء - والجمال من الصفات ما يتعلق بالرضى واللفظ *

(الجملة المعترضة) هي الجملة التي توسط بين اجزاء الجملة المستقلة لا فائدة معنى يتعلق بها او باحد اجزائها مثل زيد طال عمره قائم *
(الجملة المستأنفة) هي الجملة التي تكون جواباً عن سوال مقدر *
(الجملة الخبرية) هي المركب التام المحتمل للصدق والكذب بالنظر الى مفهومه فيكون حكاية عن الواقع فلا بد لها من المحكي عنه * ومن هاهنا يظهر جواب شبهة جذر الاصم *

(الجملة الانشائية) هي المركب التام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لانه

﴿ دستور العلماء — ج (١) ﴾ ﴿ ٤١١ ﴾ ﴿ الجيم مع الميم والنون ﴾

ليس حكاية عن الواقع حتى يكون صادقا بالمطابقة له وكاذبا بعدمها *

﴿ الجمع مع التفريق ﴾ عند اصحاب البديع ان يدخل شيان في معنى ويفرق بين جمعي الادخال كقول الوطواط *

فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها

ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونها كالنار * ثم فرق بان وجه التشبيه في الوجه الضوء واللمعان وفي القلب الحرارة والاحتراق *

﴿ الجمع مع التقسيم ﴾ عند ارباب البديع جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم *

﴿ الجمع مع التفريق والتقسيم ﴾ هذا من المحسنات المعنوية البديعية وتفسيره واضح عند من عرف الجمع والتفريق والتقسيم على حدة كقوله تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس * الى قوله تعالى غير مجذوذ *

﴿ باب الجيم مع النون ﴾

﴿ الجنون ﴾ زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا * وهو عند ابي يوسف رحمه الله ان كان حاصلا في اكثر السنة فطبق * وما دونه فقير مطبق * (وهو) من العوارض السامية ولا يسقط به مالا محتمل السقوط الا بالاداء او ابراء من له الحق كضمان المتلفات ووجوب الدية والارش ونفقة الاقارب فانها لا تسقط بالجنون * (واما الذي محتمل) السقوط مثل الصوم والصلاة وسائر العبادات فيسقط فلا يجب عليه لان في الزامه عليه نوع ضرر في حقه وانه يسقط باعذار كثيرة من البالغ فيسقط بالجنون اذا وجد شرطه وهو الامتداد * وكذا الحدود والكفارات لانها تسقط بالشبهات والاعذار فيسقط بالجنون الزيل للعقل بالطريق الاولى * وكذا

﴿ الجمع مع التفريق ﴾

﴿ الجمع مع التقسيم ﴾

﴿ الجنون ﴾

﴿ الجمع مع التفريق والتقسيم ﴾

﴿ باب الجيم مع النون ﴾

الطلاق والعقاق والهبة وما أشبهها من المضار غير مشروع في حقه حتى لا يملكها عليه وليه كما لا يشرع في حق الصبي لأنها من المضار المحضة * (وحد الامتداد) في الصوم ان يستوعب الشهر وفي الصلوة ان يزيد على يوم وليلة — وفي الزكوة ان يستغرق الحول عند محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه الله أكثر الحول مقام كله *

(ثم اعلم) ان ايمان المجنون وردته بنفسه لا يصح حتى لو آمن بنفسه لا يكون مؤمناً * ولو تكلم بكلمة الكفر لا يكون مرتد أبداً بل يصير مؤمناً او مرتد تبعاً لا بوجه اولاً حدهما * ولكن لو اسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم جن لم يتبع ابويه بحال لأنه صار اصلاً في الايمان بتقرر ركنه منه وهو الاعتقاد والقرار فلم ينعدم ذلك بالاسباب التي عرضت فيبقى مسلماً * والمجنون لا يقع طلاقه الا في مسائل اذا علق عاقل ثم جن فوجد الشرط فيما اذا كان مجنوناً فانه يفرق بينهما بطلبها وهو طلاق * وفيما اذا كان غنياً بوجوب طلبها فان لم يصل فرق بينهما بحضور وليه * وفيما اذا اسلمت وهو كافر واني ابواه الا سلام فانه يفرق بينهما وهو طلاق *

(واذا اسلمت) امرأة المجنون عرض على ابيه او امه الا سلام في الحال فلا يؤخر العرض الى ان يعقل المجنون لان فيه ابطال حق المرأة لان المجنون غير محدود — ولهذا وجب تاخير العرض في الصغير الغير العاقل الى ان يعقل ويظهر اثر العقل حتى لو زوج النصراني ابنه الصغير الذي لا يعقل امرأة نصرانية واسلمت المرأة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما وترك عليه ونفقتها على الزوج حتى يعقل الصبي * ولا يجب عرض الاسلام على احد في الحال فاذا عقل عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم والا فرق بينهما * وانما صبح العرض وان كان الصبي لا يخاطب باداء الاسلام لان الخطاب انما يسقط عنه فيما هو حق الله تعالى

اعان المجنون وردته بنفسه لا يصح * مسائل وقوع طلاق المجنون *

دون حق العباد* ووجوب العرض هاهنا لحق المرأة في وجه الخطاب عليه ولا يؤخر الى بلوغ الصبي لان اسلام الصبي العاقل صحيح عندنا فيتحقق الالباء منه فلا يؤخر حق المرأة الى البلوغ كذا في شرح الجامع *

﴿الجنس﴾

﴿الجنس﴾ في عرف النحاة اسم يصح اطلاقه على القليل والكثير كالماء فانه يطلق على القطرة والبحر* وفي عرف الاصوليين كل مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض كالانسان فان تحته رجلا وامراة (والغرض من خلقه الرجل) كونه نبيًا وامامًا شاهدًا في الحدود والقصاص ومقيمًا للجمعة والاعياد ونحوه (والغرض من خلقه المرأة) كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لحوایج البيت وغير ذلك* وفي عرف المنطقيين كل مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق كالحيوان* ومنشأ الاختلاف بينهم ان الاصوليين انما يبحثون عن الاغراض دون الحقائق والمنطقيين يبحثون عن الحقائق دون الاغراض *

﴿وهاهنا اشكال مشهور﴾ وهو ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان يحمل على الانسان مع ان الجنس لا يحمل عليه* وقد اشار الشيخ الى جوابه في قاطيغورياس الشفاء حيث قال ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار تجردها في الذهن بحيث يصح ايقاع الشركة فيها وايقاع هذا التجرد فيها اعتبارا خاصا من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط لان الحيوان بلا شرط شئ يصلح ان يقترب به شرط التجريد فيقرض حيوانا يفرغ من الخواص والمشخصات ويصلح ان يقترب به شرط الخلط فيقترب بالخواص المتنوعة والمشخصة انتهى *

﴿واعلم﴾ ان الحيوان مثلا تارة هو خد بشرط شئ اى من حيث انه محصل بالناطق مثلا فيكون نوعا وعين الانسان* وتارة بشرط لا شئ اى من حيث

لا ينضم اليه امر خارج ويحصل منها امر ثالث فيكون جزءاً ومادة وحيث لا يكون محمولاً * وتارة لا بشرط شيء أي من حيث هو من غير تعرض شيء آخر فيكون جنساً ومحمولاً * وهذا اعتبار الماهية بالقياس الى الامور المحصلة وعلى اعتبارها بالقياس الى الامور الغير المحصلة بوخذ الانسان مثلاً * تارة مكيفاً بالعوارض * وتارة خالياً عنها * وتارة مطلقاً * فيعلم مما ذكر ان للماهية اعتبارين كما قال الزاهد في حواشيه على الامور العامة من شرح المواقف * (والتحقيق) ان هاهنا اصطلاحين (الاول) اعتبار الماهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة (والثاني) اعتبارها بالقياس الى الامور المحصلة *

(و يندفع) من هذا التحقيق القويق الاعتراض المشهور * (وتقريره) انه يلزم في الجسم مثلاً اجتماع النقيضين لانه جنس بعيد للانسان وكل ماهو جنس له فهو محمول عليه لانه من الاجزاء المحمولة * وايضاً الجسم مادة للانسان وكل ماهو مادة له فهو مستحيل الحمل عليه لانها من الاجزاء الغير المحمولة فيلزم ان يكون محمولاً على الانسان وغير محمول عليه وهل هذا الاجتماع النقيضين * (وحاصل الاندفاع) ان الاعتراض المذكور منشأه عدم الفرق بين الجنس والمادة فان الجسم الماخوذ بشرط عدم زيادة معنى مقوم له مادة وجزء فيكون مغايراً للانسان فلا حمل * والجسم الماخوذ بشرط زيادة معنى مقوم له نوع * والجسم الماخوذ لا بشرط شيء أي لا بشرط الزيادة ولا بشرط عدمها جنس فهو محمول *

(وان قيل) ان مفهوم الجنس جنس كلى للكميات الخمس التي هي الانواع المندرجة تحته فيكون اعم من الجنس الذي هو نوع تحته واخص من مفهوم الجنس الذي شامل لمفهوم الكلى ومفهوم الحيوان فمفهوم الكلى اعم واخص

من الجنس معاً * وهل هذا الـناقض لان العموم يستلزم السلب الجزئي والخصوص يستلزم الايجاب الكلي (قلنا) كلية الجنس اى صدق مفهوم الكلي عليه عمومته منه باعتبار الذات لان الكلي جزء مفهوم وجنسية الكلي اى صدق مفهوم الجنس عليه وخصوصه منه باعتبار العارض هو كونه جنساً للخمسة لان الجنس خارج عن مفهوم الكلي ولا خفاء فى ان اعتبار الذات غير اعتبار العرض فهما متفاوتان وبتفاوت الاعتبار تفاوت الاحكام فبالاعتبار الاول يكون الكلي اعم والجنس اخص وبالثانى بالعكس *
 ﴿ ومن هاهنا ﴾ يندفع ما قيل ان مفهوم الكلي لما صدق على نفسه صدقاً عرضياً يلزم ان يكون مفهوم الكلي عيناً له لانه حقيقته وعينه وخارجا عنه ايضاً لانه عارض له يصدق عليه صدقاً عرضياً * ووجه الاندفاع ان العينية باعتبار الخصوصية والعرضية باعتبار الاطلاق فافهم واحفظ *

﴿ الجنس امر مبهم ﴾ معناه ان الجنس يكون مبهماً بحسب الذات والاشارة معاً يصلح ان يكون اناً او اعماء كثيرة وهو فى الخارج عين كل منها ذاتاً وجعلاً ووجوداً بخلاف النوع فانه مبهم بحسب الاخير فقط * فاندفع ما قيل كما ان الجنس امر مبهم بالنسبة الى الانواع كذا النوع امر مبهم بالقياس الى الاشخاص فامعنى قولهم ان الجنس امر مبهم والنوع محصل * (وتوضيح الاندفاع) ان الجنس امر مبهم يستدعى تحصلاً قبل تحصيل النوع بالاشارة بخلاف النوع فانه لم يبق منتظراً الا بالاشارة فالمعنى ان الجنس مبهم بحسب الذات والنوع محصل بحسبها وان كانا مشتركين فى الابهام وعدم التحصيل بحسب الاشارة اى العوارض الشخصية المشخصة المميزة عن الاشخاص * ومعنى كون الجنس متعيناً ومتحصلاً بالذات كونه مطابقاً لتام ماهية نوع من الانواع * وهذا

الجنس امر مبهم

لا يحصل الا بانضمام الفصل اليه ولهذا قالوا ان الفصل يكون مقوما ومحصلا للجنس وعلة لتحصله وتقومه وتعيينه لا لوجوده اذ ليس للجنس وجود مغاير للفصل بل هما متحدان جملا ووجودا في الخارج والذهن معا*
 (وتوضيحه) ان الصورة الجنسية اذا حصلت تردد العقل في ان هذه الصورة لا ي شى من انواعها فان صورة الحيوان مثلا اذا حصلت عند العقل يكون مترددا في انها لا ي شى اهي للانسان او الفرس او غير ذلك* ثم لا انضم اليها صورة الفصل كالناطق مثلا تحصل صورة مطابقة لتتمام الماهية (وبيان ذلك) ان العقل في الصورة التي يدركها بمجرد نفسه لا بالآلات تقف الى حدهو الماهية النوعية فالصورة ليست تامة بل ناقصة ولها صورة الفصل وليس معنى العملية هاهنا الا هذا التكميل وازالة الابهام*
 (وتختلف) مراتب التكميل بحسب اختلاف مراتب الاجناس فان الجنس الاعلى فيه ابهام عظيم ومتى انضم معه فصل قل الابهام ويزداد الكمال بضم فصل فصل الى السافل* مثاله اذا تصور من الجسم موجودا في موضوع فقد حصل صورة الجوهر في العقل ويقع التردد في انها هل تطابق العقل او الجسم فاذا انضم اليها ذوابعاد ثلاثة حصل صورة الجسم ويرفع ذلك الابهام العظيم لكن بقي التردد في انها هل تطابق النباتات او الجمادات او الحيوانات فاذا اقترن بها فصل النامي ارتفع ذلك الابهام وهكذا الى السافل فافهم*

﴿الجنابة﴾ من جنب يجنب في الاصل البعد من اي شى كان* وفي العرف هي البعد عن الطهارة التي لا تحصل الا بالنسل او خلفه* والحاصل انها الحدث الموجب للنسل*

﴿الجنابة﴾ بالكسر من جنى يجنى* في الاصل اخذ الثمر من الشجر فنقلت

الجنابة

الجنابة

الى احداث الشر ثم الى الشر ثم الى فعل محرم وهو كل فعل محظور يتضمن ضرراً على النفس او على غيرها * وانما تجمع على الجنايات لان الفعل المحرم انواع * منها ما يتعلق بالعرض بالكسر ويسمى قذفا وشما وغيبة * ومنها بالمال ويسمى غصباً او سرقة او خيانة * ومنها بالنفس ويسمى قتلاً او احراراً او صلباً او خنقاً او تعريفاً * ومنها بالطرف ويسمى قطعاً او كسراً او شجاً او قفاً ولكن في عرف الفقهاء يراد بالجناية قتل النفوس وقطع الاطراف *

﴿الجناس﴾ التشابه (والجناس) بين اللفظين عند علماء البديع تشابههما في التلفظ مع اختلافهما في المعنى وهو من المحسنات اللفظية * وله اقسام كثيرة في كتب فن البديع وقد ذكرنا بذا منها في (التام) *

﴿الجناحية﴾ وهم اصحاب عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر ذي الجناحين (١) قالوا الارواح تنساخ فكان روح الله في آدم ثم في شيث ثم في الانبياء ثم في الائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة ثم الى عبدالله بن معاوية المذكور * ﴿الجنائز﴾ جمع الجنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير الذي يوضع عليه الميت * وعن الجوهرى هي بالفتح الميت الذي على السرير * وان لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش * وانما سمي جنازة لانه مجموع مياثم الوضع الميت عليه من جنز الشئ جنوزاً اذا جمع *

﴿الجنوب﴾ في (نصف النهار) *

﴿باب الجيم مع الواو﴾

﴿الجوهر﴾ الاصل * وفي عرف الحكماء هو الموجود لا في موضوع * وبعبارة

(١) في القاموس ذو الجناحين جعفر بن أبي طالب قاتل يوم موقعة حطين فقتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدله بيديه جناحين بطير بهما في الجنة حيث

﴿الجناس﴾

﴿الجناحية﴾

﴿الجنائز﴾

﴿الجنوب﴾

﴿الجوهر﴾

﴿باب الجيم مع الواو﴾

اخرى ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع * وايضا قالوا الجوهر هو المتحيز بالذات فان كان محلا فهو الهيولي والمادة * وان كان محلا فهو الصورة الجسمية او النوعية * وان لم يكن محلا ولا محلا فان كان مركبا منها فهو الجسم الطبيعي * وان لم يكن كذلك * فان كان متعلقا بالا جسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية * والاقهو العقل * (فاقسام الجوهر) خمسة * (ثم ان الجوهر) منقسم الى بسيط ورحاني كالقول والنفس المجردة * والى بسيط جسماني كالعناصر * والى مركب في العقل دون الخارج كالماهية البسيطة الجوهرية المركبة من الجنس والفصل * والى مركب منها كالموايد الثلاثة *

(قيل) ان الملازمة في قولهم ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولي ممنوع فان الجسم محل للاعراض مع انه ليس بهيولي (واجيب) بان المراد ان كان محلا الجوهر آخر فهو الهيولي بخلاف الجسم فانه ليس محلا للجوهر بل للعرض * وفيه نظر اذا النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست هيولي (اقول) في نظره نظر لان الصور الجوهرية مادامت في الذهن لا تكون الا اعراضا * (فان قلت) هذا انما يصح على مذهب من قال بحصول الاشياء في الذهن بشيئها واظلالها * واما على مذهب من يقول بحصولها في الذهن باعيانها فلا (قلت) المراد ان كان محلا

الجوهر دائمى اى في الوجود في الذهن والخارجي فهو الهيولي *

(الجوهر الفرد) في (الجزء الذي لا يتجزى) والله تعالى اعلم *

بعد از ينم بود شائبه جوهر فرد

كه دهان بود نكته خوش استدلال است.

(الجوهر الوجداني) الصورة الجسمية (واعلم) ان مذهب المشائين كرسطو واتباعه والشيخين ابي علي وابي نصر والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر

اقسام الجوهر خمسة

الجوهر الوجداني

الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شئ آخر لكونه متحيزاً
بذاته وهو الجسم المطلق عندهم فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب
الخارج أصلاً وقابل لطريقتي الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في
حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسماً ومن حيث قبوله للصورة
النوعية التي لا أنواع الجسم يسمى هيولى *

﴿الجوزهر﴾ معرب الكوزهر وهو نقطة على سطح فلك القمر ثم يسمى ذلك
الفلك بالجوزهر تسمية المخل باسم الحال وتفصيل هذا المرام أن فلك القمر
مشمعل على فلكين مذكرهما مركز العالم وعلى فلك حامل خارج المركز والفلك
الأول المحيط بالثاني يسمى بالجوزهر اذ على محيط هذا الفلك نقطة مسماة به *

﴿الجوالة﴾ الدوارة من الجولان *

﴿الجو﴾ الهواء وقيل هو معرب كو - وفي الصحاح هو ما بين السماء
والارض * وكائنات الجو ما يحدث من العناصر بلامزاج كالسحاب والمطر
والطل والثلج والبرد والقرح وغير ذلك مما يحدث من العناصر بلامزاج فان
المزاج يقتضي التركيب ولا تركيب في أكثرها (فان قيل) ان الزلزلة وانفجار
العيون تحدث في الارض لا في الجو مع أنهم عدوها من كائنات الجو (قلنا)
وجه التسمية ان أكثرها يحدث في الجواي ما بين السماء والارض اولان
الزلزلة وانفجار العيون تحدث بتأثير ما في الجو *

﴿الجود﴾ مبدأ افادة ما ينبغي لا بعوض ولا بغرض دنيوى واخروى *

﴿جودة الفهم﴾ صحة الانتقال من الملزومات الى اللوازم *

﴿الجورب﴾ نوع من الخف يكون من الغزل والشعر والجلد الرقيق *
ولا يجوز المسح عليه الا اذا كان مجلداً وهو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله

﴿الجوزهر﴾
﴿الجوالة﴾
﴿الجو﴾
﴿الجود﴾
﴿جودة الفهم﴾

﴿الجورب﴾
﴿جودة الفهم﴾

﴿جودة الفهم﴾

(الجيم مع الواو والهاء) (٤٢٠) (دستور العلماء - ج (١))

او منعلا وهو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل *

(الجواب الالزامي) هو الجواب بما هو مسلم عند الخصم وان كان فاسدا في نفس الامر *

باب الجيم مع الهاء

(الجهل) عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما وهو الجهل البسيط واما العلم والاعتقاد بما يخالف الواقع فجهل مركب لانه جهل بشئ مركب من جهله لان صاحبه لا يعلم بجهله بل يعلم انه عالم فهو جاهل من جهله * والجهل البسيط يزول بسرعة وسهولة بالتعليم والتعريف * واما الجهل المركب فلا يزول الا بصعوبة ومهلة بل المشهور ان الجهل المركب لا يقبل العلاج *

(الجهل المركب) في (الجهل) نعم الناظم *

آنكس كه بداند و بداند كه نداند * اسپ طرب از گنبد گردون بدو اند
و آنكس كه بداند و بداند كه بداند * آن لاش (١) خر خوش بمنزل برساند
و آنكس كه نداند و بداند كه بداند * در جهل مركب ابد الدهر بماند
و يقابله (الجهل البسيط) وهو ما مر آتفاقي الجهل ايضا *

(الجهة) تطلق على معنيين (احدهما) اطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجهة وبهذا المعنى يقال ذوا الجهات الثلاث والسبع اذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في الست بل يكون اقل او اكثر (والثاني) تلك الاطراف من حيث انها منتهى الاشارات ومقصد الحركات ومنتهاهما وتسمى الجهة المطلقة وهي بالمعنى الاول قائمة بالجسم الذي هو ذوا الجهة وبالمعنى الثاني بخلاف ذلك وفي غاية الهداية ان الجهة تطلق على معنيين (احدهما) منتهى الاشارات (وثانيهما) منتهى الحركات المستقيمة فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محذب الفلك

الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثانى قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعاً لكونها آخذة من جهة التحت وهو مركز الفلك الاعظم متوجهة الى مايقابلها ولا بأس بنفوذ الاشارة من فلك القمر لانها امر وهمى لا يضر نفوذها للفلك الغير القابل للخرق والالتصام بخلاف الحركة فانها تضره لاستلزامها الخرق*

﴿وهاتان﴾ الجهتان اعنى الفوق والتحت حقيقتان لا تبدلان فان القائم اذا صار منكوساً لم يصير مايلي رأسه فوقاً ومايلي رجله تحتاً بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى الجهات* فان المتوجه الى المشرق مثلاً يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال بالفتح شماله بالكسر* (ثم اذا توجه) الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس يمينه شماله وبالعكس* (والمشهور) ان الجهات ست وعلى غير المشهور اكثر منها لانه يمكن ان يفرض في جسم واحد بل من نقطة واحدة امتدادات غير متناهية* ﴿ف (٣١)﴾

﴿ف (٣١)﴾

﴿ولكن﴾ نقرع سمعك بما قال الحكيم صدره في شرح هداية الحكمة في تمهيد فصل ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة الخ كما ثبت (١) كون الفلك حيواناً متحركاً بالارادة اراد ان يبين ان الفلك انسان كبير بمعنى ان مبدأ حركته ليس قوة حيوانية منطبعة بل نفساً مجردة عن المادة ذات ارادة كلية لا يكون تعلقها بجرم الفلك تعلق الانطباع بل تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفس الناطقة ببدن الانسان انتهى* لعل مراده بالحيوان

(١) اي الحكيم اثير الدين مفضل بن عمر الابهري المتوفى سنة (٦٦٠) نقر يا صاحب

الحى لا ما هو المصطلح عليه وإطلاق الإنسان الكبير على الفلك لا يضرنا لانه
انما أطلق الإنسان الكبير لا الإنسان * والإنسان والإنسان الكبير حقيقتان
متباينتان * ولعل عند غيري احسن من هذا * وقد تطلق الجهة على صفة الشئ
وحالته الذي يكون مقتضيا وسيال الحكم عليه بشئ آخر وتباير الجهتين في
الموقوف والموقوف عليه أما يفيد في دفع الدورا إذا كانتا مؤثرتين في التوقف
وكان الموقوف والموقوف عليه هما الجهتان فاحفظ فانه نافع جدا *

والجهة عند المنطقيين * هي الكيفية المعقولة للنسبة بين الموضوع والمحمول *
والتفصيل ان النسبة التي بين الموضوع والمحمول ايجابية او سلبية لا بد وان
تكون لها كيفية من الكيفيات * (ثم) ان تلك الكيفية الثابتة في نفس الامر
تسمى مادة ومن حيث انها مدركة وثابتة في العقل سواء كانت النسبة في
نفس الامر او لا تسمى جهة معقولة * والعبارة الدالة على تلك الكيفية المدركة
هي الجهة الملقوطة * (وقال) بعضهم اللفظ الدال عليها اى على تلك الكيفية
في نفس الامر في القضية الملقوطة والصورة العقلية الدالة عليها في القضية المعقولة
تسمى جهة القضية *

(وقد علمت) مما ذكرنا ان جهة القضية لا بد وان تكون خارجة عن الطرفين
والنسبة كيف فانها كيفية النسبة بين الموضوع والمحمول * (لا يقال) ان
الامتناع جهة من الجهات لانها غير محصورة فيما ذكرنا وهو محمول في قولنا
شريك الباري ممتنع (لا نقول) ان المحمول هو الموجود لا الممتنع فان
معناه شريك الباري موجودا بالامتناع لكن لما كان المقصود والحكم بالامتناع
يجعل محمولا قصر المسافة * وقس عليه الله واجب والإنسان ممكن * ومن قال
ان الامتناع ليس بجهة فقد اغضض العينين من نور القمرين كيف وقد اذن مؤذن

في مسجد التجريد ان الوجود اذا حمل او جعل رابطاً ثبت مواد ثلاث في انفسها
جهات في التعقل دالة على وثاقه الرابطة وضعفها هي الوجوب والامتناع
والامكان وكذا العدم انتهى *

(قال) الفاضل المذقق مولانا مرزا جان في حواشيه على شرح التجريد لا يقال
مثلاً قولنا شريك الباري موجود ليس بقضية بالفعل ولا بالقوة لان القضية
انما تكون بالفعل او بالقوة اذا كانت النسبة فيها بالفعل كما في القضا بالفعلية *
او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكر العلامة الرازي * واذا لم تكن قضية بالفعل
ولا بالقوة فكيف تتكيف بالمادة والجهة مع انهم فسروا المادة والجهة بالكيفية
العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر او في العقل والموضوع
والمحمول لا يتحققان الا في القضايا * وايضا صرحوا بان الممكنة العامة اعم جميع
الجهات وظاهر انه لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان العام لا نقول
امتناع الشيء انما ينافي تحققه لا يصدق اسمه ورسمه عليه اذ لا يخفى ان اجتماع
النقيضين مستحيل يصدق عليه اسمه ورسمه *

(ومن هاهنا) يظهر ان القول بان الممكنة ليست قضية بالفعل بناء على ان النسبة
فيها ليست متحققة بالفعل منظورية وقولهم الممكنة اعم الموجهات معناه انها اعم
من الموجهات المشهورة المعدودة في كتب المنطق * (بقي شيء) وهو انه لا بد في
القضية من الحكم والاذعان المتعلق بالنسبة التي فيها والقضية التي جهتها الامتناع
لم يذعن بالنسبة التي فيها والقول بان المذعن هاهنا كون شريك الباري
موجوداً بالامتناع فان كون شريك الباري موجوداً وان لم يصلح لتعلق
الاذعان به لكن كونه موجوداً بالامتناع مما يذعن به وهم محض فان المذعن به
هاهنا في الحقيقة هو ان وجود شريك الباري ممتنع * بل الحق في الجواب ان

يقال امتناع النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبر
بالعرض فيها * ولا شك في تحقق الطرف المقابل في النسبة المستعنة انتهى *
(ثم الواجب عليك) ان تحفظ ان المحكوم عليه اذا كان الممكن الخاص - واء
كان المحمول هو الوجود او العدم فالجهة هي الامكان * واما اذا كان المحكوم
عليه هو الواجب لذاته فلا تكون الجهة هي الامكان مالم يكن المحمول هو
الوجود لانه اذا كان العدم فالجهة هي الامتناع وكذا اذا كان المحكوم عليه هو
المتنع بالذات لا تكون الجهة هي الامكان مالم يكن المحمول هو العدم واما اذا
كان الوجود فالجهة هي الامتناع فافهم واحفظ *

(جهة الفوق) هي محذب الفلك الاعظم او مقر فلك القمر على اختلاف
الرأين كما مر في الجهة *

(جهة التحت) هي المركز الذي هو نقطة في باطن الارض وما قيل انها نقطة
موهومة فيه المراد به الوجود في نفس الامر لانها موجودة قطعاً فليس المراد
بالموهوم الا الوجود في نفس الامر *

(الجهمية) اصحاب جهنم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد اصلاً لا مؤثرة
ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات والجنة والنار بقنيان بعد دخول اهلها حتى
لا يبقى موجود سوى الله تعالى *

(الجهاد) الدعاء الى الدين الحق والمحاربة عن ادائه عند انكارهم عنه وعن
قبول الذمة *

(الجهر) خلاف المخافة وفيها اختلاف * قال الكرخي ان ادنى الجهر اسماع
نفسه وادنى المخافة تصحيح الحروف * وقال الهندي واني ادنى الجهر اسماع غيره
وادنى المخافة اسماع نفسه وهو الصحيح * وفي المحيط هو الاصح وفي المضمرات

(جهة الفوق)

(جهة التحت)

(الجهمية)

(الجهاد)

هو المختار (فإن قيل) لما صار اسماع غيره أدنى الجهر فما علاه (قلنا) المراد بالغير الغير المقارن المتصل للافظفا على الجهر حيث ذاسماع البعيد وادناه اسماع القريب واما على المخافة فهو ما كان في أعلى مراتب الخفاء وهو تصحيح الحروف من غير اسماع نفسه* وفي جامع الرموز ولا يخفى أنه لو ترك لفظ أدنى لكان أولى* ﴿ الجهاز ﴾ بالفتح والكسر رخت عروس ومسافر ومردة — وفي البحر الرائق في باب المهر أن في الجهاز مستلتين (الاولى) من زفت اليه امرأته بلا جهاز فله المطالبة بما يليق بالمبعوث يعني إذا لم يجهز بما يليق بالمبعوث فله استرداد ما بعث والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها* ولو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له أن يخاصمه بعده وإن لم يتخذ له شيئا* ولو جهز ابنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى* ولو اخذ اهل المرأة شيئا عند التسليم فللزوج أن يسترده لأنه رشوة* وفي جامع الفصولين لو جهز بنته ثم ادعى أن مادفعه لها عارية وقالت تملكها أو قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية ففي فتح القدير والتجنيس والخيرة المختار للفتوى أن القول للزوج* واما إذا كان العرف مستمرا أن الاب يدفع الجهاز هبة لا عارية كما في ديارنا فذلك الجواب وإن كان مشتركا فالقول قول الاب*

﴿ وقال ﴾ قاضي خان وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل أن كان الاب من الاشراف والكرام لا يكون قوله أنه عارية* وإن كان الاب ممالا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله* وفي خزائن الروايات في المضمرات من الكبرى رجل زوج ابنته وجهز فماتت البنت فزعم ابوها أن الذي دفع اليها من الجهاز كان له ولم يهبه لها وأنه اعاره لها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لأن الظاهر شاهد للزوج لأن الظاهر أن الاب إذا جهز ابنته يدفع المال اليها فالاب

لا يصدق الابينة * والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البنت انما سلمت هذه الاشياء بطريق العارية او تكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي منه *

(والمختار) للفتوى انه اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع اليها الجهاز هبة لا عارية كما في ديارنا فكذا الجواب * وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب * وفي فتاوى الحجة قال الشيخ الامام الاجل الشهيد رحمه الله المختار للفتوى انه محكم ان يكون مملكا لا عارية في القصول * وذكر قاضي خان في فتاواه ان الجواب فيه على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله ان الجهاز عارية وان كان ممن لا يجاهز البنات بمثل ذلك قبل قوله انتهى *

باب الجيم مع الياء

(الجيب) في اللغة بالفارسية كريبان * وعند ارباب الهندسة الربع المحيى هو نصف وتر ضعف القوس *

(جيب التمام) هو الخط المستقيم الآخذ من مركز الربع المحيى الى اول قوس الارتفاع مقسوما على (س) على ستين اقساما متساوية والستين هو الخط المستقيم الآخذ من مركزه الى آخر قوس الارتفاع مقسوما ايضا على (س) ومعكوسا من المحيط الى المركز ويسمى ايضا الجيب الاعظم *

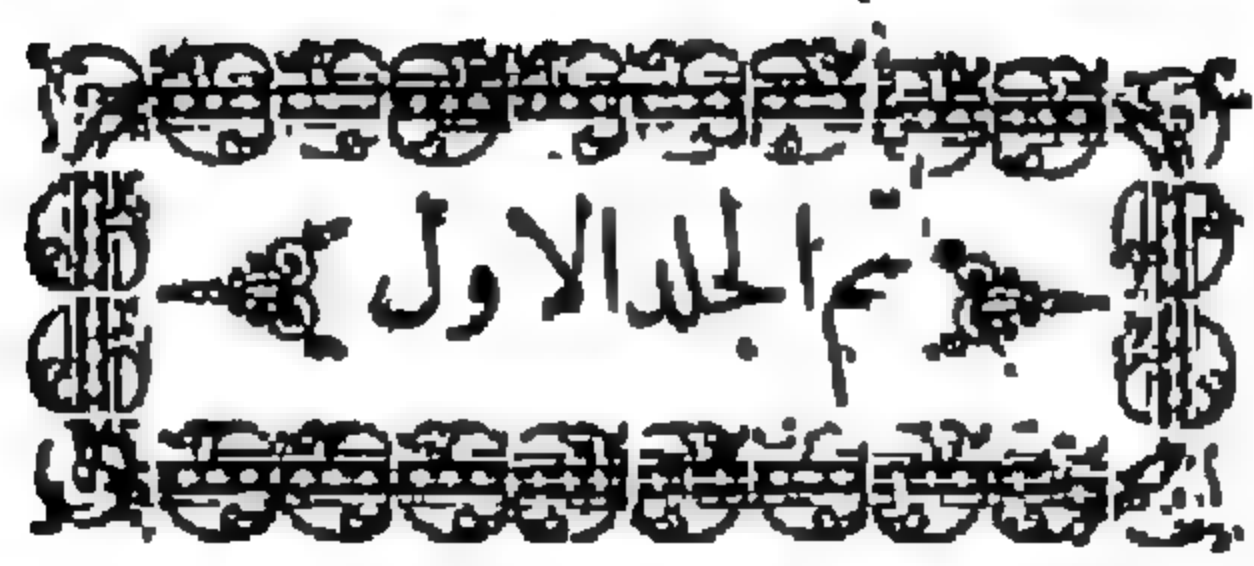
(الجيوب الميسوطة) هي الخطوط المستقيمة الآخذة من الستين الى قوس الارتفاع *

(الجيوب المنكوسة) هي الخطوط المستقيمة الآخذة من جيب التمام الى قوس الارتفاع *

باب الجيم مع الياء

الجيوب الميسوطة

تم طبع (الجلد الاول) بحمد الله وعونه في خامس عشر
شهر جمادى الآخرة سنة (١٣٢٩) هجرية
ويليه (الجلد الثاني) اوله (باب الحائض
الالف) وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين وحبلى الله على سيدنا
محمد وآله واصحابه
اجمعين





0/01

﴿ الجزء الثاني من الفن الاول ﴾

من كتاب *

﴿ جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ﴾

في اصطلاحات العلوم والفنون بتصريح شاف وتوضيح واف
للقاضى الفاضل عبد النبي بن عبد الرسول الاحمد تكري
صاحب التصانيف الراقية والحواشي المفاتيح

آثرناه للطبع لقلة المصنفات في هذا الموضوع المقبول وحمّلنا
على انتخاذه كونه بسيطاً في معاني المقول والمنقول

﴿ اعني ﴾

يتهمذبه وتصحيحه العبد الضعيف قطب الدين محمود بن
غياث الدين علي الحيدر آبادي معتمد مجلس
دائرة المعارف النظامية -

﴿ الطبعة الاولى ﴾

في مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد دكن الهند
بإدارة العبد الختير امير الحسن النعماني مدير المطبعة كان الله له



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ باب الحاء مع الالف ﴾

﴿ الحافظ ﴾ (اعلم) ان الحافظ في اللغة كل من يحفظ الشيء قراءاً مجيداً او مالا او غير ذلك ثم ان لاهل الحديث مراتب (اولها) الطالب وهو المبتدي الراغب فيه * (ثم المحدث) وهو الاستاذ الكامل وكذا الشيخ والامام * (ثم الحافظ) وهو الذي احاط علمه بمائة الف حديث متناً واسناداً واحوال رواته جرحاً وتعديلاً وتاريخاً * (ثم الحجة) وهو الذي احاط علمه بثلاث مائة الف حديث كذلك * (ثم الحاكم) وهو الذي احاط علمه بجميع الاحاديث المروية كذلك قاله ابن المطري * وقال الجزري رحمه الله هو ناقل الحديث بالاسناد والمحدث من تحمل روايته واعتنى بدرايته * والحافظ من روى ما يصل اليه ووعى ما يحتاج اليه *

﴿ الحاق ﴾ بتشديد القاف الوسط وفي (الصحيح) حاق رأسه اي وسط رأسه

﴿ الحاق ﴾
﴿ مراتب الحديث ﴾
﴿ باب الحاء مع الالف ﴾

﴿ الحاق ﴾

ومعنى حاق الوسط وسط الوسط * لا يقال انه اضافة الشئ الى نفسه لان المراد من المضاف غير المضاف اليه كما في (السراخني) * وفي (المطول) شرح التلخيص والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهراً حتى ينجل الى السامع انه فهمه من حاق الوسط انتهى * (وقال) بعض المحشين الحاق الوسط يقال سقط فلان على حاق رأسه وجاء عمر في حاق الشتاء * والمعنى على احد الوجهين (الاول) ان المقصود من اللفظ اذا كان ظاهراً كانه يفهم من وسطه يعني قبل تمامه كما هو شان كل معنى ظاهر من اللفظ (والثاني) ان معنى المعنى اذا كان ظاهراً كان كالمعنى الذي هو في بطن اللفظ *

﴿الحال﴾ في اللغة نهاية الماضي وبداية المستقبل فهو الآن الذي هو حد مشترك بين زمني الماضي والمستقبل * وقد يعبر عن الحال عند النجاة الوقت الذي انت فيه * والحال عند ارباب المعاني الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص ككون السامع منكراً او خالي الذهن ومتزداً فان كون المخاطب منكراً للحكم حال يقتضي تأكيداً فالتساكيدها هو الوجه المخصوص ومقتضاها وقس عليه * والحال والمقام متحد المفهوم والتفاير بينهما اعتباري كما سيجي في (المقام) ان شاء الله تعالى *

﴿وعند﴾ ارباب السلوك الحال ما يرد على قلب السالك من موهبة الوهاب ثم يترقى عنه * او ينزل كما قيل الحال ما يرد على القلب من طرب او حزن او بسط او قبض وانما سمي حالاً لتحوله وتقابله المقام * وقيل الحال عطاء الله المتعال ذي الجلال الذي يرد على قلب السالك بدون الكسب ولذا قالوا ان الاحوال مواهب والمقامات مكاسب والاحوال تأتي من عين الجود * والمقامات

تحصل ببذل المجهود *

(والحال) عند الحكماء صفة غير راسخة للنفس كالكتابة في الابتداء وبعد
الرسوخ تسمى ملكة كما ستعلم فيها * والحال عند امام الحرمين والقاضي ابى
بكر الباقلاني منا وابي هاشم من المعتزلة الواسطة بين الوجود والمعدوم * وقالوا
ان الحال صفة موجود لكن لا موجودة ولا معدومة كالاُمور الاعتبارية مثل
الاتِّقاع والابجاد وغير ذلك * والحال عند النحاة ما بين هيئة الفاعل
او المفعول به والحال بهذا المعنى تستعمل مؤنثا * ﴿ ف (٣٢) ﴾

﴿ الحالات ﴾ هي الكيفيات النفسانية الغير الراسخة كالكتابة في الابتداء *
﴿ الحافظة ﴾ قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما تدركه
القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي
خزانة القوة الوهمية * وان اردت زيادة هذه القوة فانظر الى (الحفظ) *
﴿ الحارضة ﴾ في (الشجاع) *

﴿ الحاسة ﴾ هي القوة التي تدرك الحزئيات الجسدية والحواس ظاهرة —
وباطنة — وكل منها خمس بالوجدان فالجموع عشر (اما الحواس الظاهرة)
فهي السمع — والبصر — والشم — والذوق — واللمس * (واما الحواس
الباطنة) فهي الحس المشترك — والخيال — والوهم — والحافظة —
والتصرف — (ووجه الضبط) ان الحاسة امامدركة او معينة على الادراك *
(والمدركة) اما مدركة للصورا عني ما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهي
الحس المشترك * واما مدركة للمعاني عني ما لا يمكن ان يدرك بها وهي الوهم *
(والمعينة) اما معينة بالتصرف وهي التصرف * واما معينة بالحفظ * فاما ان يحفظ
الصور وهي الخيال * واما ان يحفظ المعاني وهي الحافظة وانما كان هذا وجه

﴿ الحال عند الحكماء ﴾

﴿ ف (٣٢) ﴾

﴿ الحالات ﴾

﴿ الحافظة ﴾ ﴿ الحارضة ﴾ ﴿ الحاسة ﴾ ﴿ الحواس الباطنة ﴾

﴿ الحواس الظاهرة ﴾

الضبط لا دليل الحصر اذ لا شك في انها غير منحصرة فيما ذكر عقلاً *
 ﴿ واعلم ﴾ ان الحواس كلها في الانسان عند المحققين آلة للادراك اما الحدوث
 او لحفظه والمدرك في الحقيقة هو العقل *

﴿ الحاصل بالمصدر ﴾ في (المصدر المبني للفاعل) ان شاء الله تعالى *

﴿ الحادث ﴾ اسم فاعل من الحدوث فعليك كشف الغطاء عن الحدوث حتى
 يجلوك الحادث * ﴿ فاعلم ﴾ ان الحدوث يطلق على معنيين (احدهما)
 وجود الشيء بعد عدمه بعدية زمانية * وبعبارة اخرى كون الشيء مسبوقاً بعدم
 سبقاً زمانياً وهو المسمى بالحدوث الزماني ويقابله القدم الزماني * فالحدوث
 حينئذ هو الوجود المسبوق بعدم سبقاً زمانياً * والمتكلمون قائلون بان العالم
 حادث بهذا الحدوث (وثانيهما) كون الشيء مفقراً محتاجاً في وجوده الى غيره
 اي علته تامة او ناقصة * والحكماء يقولون به في العقول والنفوس الفلكية
 والاجرام الفلكية بموادها وصورها الجسمية والنوعية باشخاصها واشكالها
 واضواءها والاجسام العنصرية بموادها ومطلق صورها الجسمية لا اشخاصها
 واما صورها النوعية فقليل بجنسها فان اطوار خصوصية انواعها لا يجب ان تكون
 قديمة والظاهر من كلامهم قدمها بانواعها *

﴿ ونقل ﴾ عن افلاطون انه قال بحدوث العالم حدوثاً زمانياً فالحدوث على هذا
 بالمعنى (١) هو المحتاج في وجوده الى غيره * وبين المعنيين عموم وخصوص مطلقاً
 متحققاً * فان المعنى الاول اخص مطلقاً من حيث التحقق من المعنى الثاني لان
 كل شيء وجد فيه الحدوث الزماني وجد هناك الحدوث الذاتي بلا عكس كلي
 واما بحسب الصديق فيسببها مبائة كلية كمالاً مخفي * وبين الحادث بالمعنى
 الاول والحادث بالمعنى الثاني ايضاً عموم وخصوص مطلقاً كذلك لكن بحسب

﴿ الحاصل بالمصدر ﴾ ﴿ الحادث ﴾ ﴿ تحقيق الحدوث ﴾

الصدق فان كل شئ يكون موجوداً بعد عدمه كان مفترقاً في وجوده الى
 الغير وليس كل ما كان مفترقاً في وجوده الى الغير يكون مسبوقاً بعدمه *
 فان الحكماء قائلون بان العقول وغيرها كما مر حادثة بالذات ممكنة محتاجة
 في وجودها الى الغير وهو سبحانه تعالى ومع هذا قديمة بالزمان لقدم علمها
 الواجبة بالذات تعالى شامها * و قد علمت مستلزم لقدم معلولها بالضرورة *
 (وقال) الباقر في (الانماضات) ان تخصص التقرر بان او زمان ما مقطوع من
 جهة البداية يقال له الحدوث الزماني * (وموضوعه) وهو الحادث الزماني
 يكون لا محالة مسبوق الوجود في افق التقضي والتجدد بالزمان قبل
 وباستمرار عدمه الواقع فيه سبقاً زمانياً وبقاؤه القدم الزماني وهو ان يستوعب
 استمرار الوجود قطراً في التقضي والتجدد * فيتحقق في جميع الازمنة
 والآتات وليس الاتصاف بهما الا للزمانيات * ووقوع التقرر رغب العدم
 الصريح في وعاء الدهر يقال له الحدوث الدهري * (وموضوعه) وهو
 الحادث الدهري مسبوق الوجود في الدهر سبقاً دهرياً بعدم صرف في الاعيان
 لا بزمان او آن * ولا باستمرار العدم او لا استمرار ويتصف به الحادث الزماني
 بما هو موجود متقرر في وعاء الدهر لا بما هو زماني واقع في افق الزمان
 وبقاؤه القدم الدهري وهو السرمدية اى تسرمد الوجود في وعاء الدهر
 لا في افق الزمان * وفعالية التقرر بعد بطلان الحقيقة * وهلاك الذات في لحاظ
 العقل يقال لها الحدوث الذاتي * (وموضوعه) وهو الحادث الذاتي في حد نفسه
 مسبوق الذات والوجود وهو موجود مادام موجوداً بالبطلان والعدم ابدًا *
 ولكن سبقاً بالذات وفي لحاظ العقل لا سبقاً دهرياً * وفي الاعيان وهو يستوعب
 عموم العالم الا مكان على الاستغراق وبقاؤه القدم الذاتي المساوق للوجوب

بالذات انتهى *

(وقال) اهل الحق ان العالم وهو ما سوى ذاته تعالى وصفاته حادث بجميع اجزائه حدوداً زمانياً أي وجد بعد عدمه بعبدية زمانية كما حقق في الكتب الكلامية الإسلامية * (وهاهنا بحث) وهو ان الحدوث الزماني يستدعي سبق العدم على الوجود في الزمان السابق فلا بد له من سبق الزمان * والزمان اما من جملة العالم او خارج عنه لا سبيل الى الثاني فان وراء العالم ليس الا ذاته تعالى وصفاته فيكون الزمان من جملة العالم بالضرورة * (فاقول) انه حادث بالحدوث الزماني والذاتي لا سبيل الى الاول لانه على الاول يلزم وجود الزمان حين عدمه لما صر من ان الحدوث الزماني يستدعي سبق العدم في الزمان السابق وهو محال بالبداهة ولا طريق الى الثاني ايضا لانه لو كان حدوثه ذاتياً لزم بطلان قولهم المذكور اعني ان العالم بجميع اجزائه حادث بالحدوث الزماني مع انهم لا يقولون بالحدوث الذاتي *

﴿ والجواب ﴾ ان الزمان من جملة العالم * والمتكلمون قائلون بان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض وتاخره عنه وكذا تقدم عدم الزمان على وجوده وتاخر وجوده عن عدمه تقدم وتاخر بالذات اي بلا واسطة الزمان * وهذا التقدم والتاخر قسم سادس احده المتكلمون كما حققنا في التقدم * لكن التقدم الذاتي الذي اثبت المتكلمون غير التقدم الذاتي الذي اثبت الحكماء * والعبدية الذاتية ايضا كذلك لان التقدم الذاتي عند المتكلمين هو القبلية التي لا يجامع معها القبل البعد وكذا العبدية الذاتية * والتقدم الذاتي عند الحكماء هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج * فمراد المتكلمين بقولهم المشهور المذكور ان العالم بجميع اجزائه موجود بعد العدم بعبدية لا يجامع معها البعد القبل وعبدية وجودية الزمان عن

العالم حادث عند اهل الحق *

عدمه كذلك وإنما عبروا عن هذه البعدية بالبعدية الزمانية المشعرة بوساطة الزمان جرياً على اصطلاح الحكماء فلا يلزم وجود الزمان عند عدمه *
 (وان اردت) توضيح هذا المرام فاستمع لما قاله الفاضل المدقق القمقام ملا يوسف رحمه الله ولعلمهم ارادوا بالبعدية الزمانية هاهنا بعدية لا بجامع معها القبل البعد ولما كان هذا المعنى عند الحكماء منحصر في الزمان واجزائه عرضاً اولياً لا جزاء الزمان وعروضه لغير الزمان واجزائه ثانياً وبالعرض وكان التقدم الزماني هو هذا وكان اقسام التقدم منحصر في الخمس كما بينوا في موضعه وان لم ينحصر عند المتكلمين كما مر سموه بعدية زمانية على اصطلاح الحكماء انتهى * (ولك ان تقول) ان انتقاض ما تقرر ان الحادث الزماني يستدعي سبق الزمان باق على حاله لانكم تقولون ان الزمان حادث بالحدوث الزماني وتقولون ان تقدم عدمه على وجوده وبعديته وجوده عن عدمه ذاتيان بلا واسطة الزمان وان سميته بعدية زمانية * (ويمكن) ان يقال ان ذلك الاستدعاء انما هو عند الحكماء * واما عند المتكلمين فلا * نعم انهم ايضاً قائلون بان الحادث الزماني يستدعي سبق الزمان لكن لا مطلقاً بل اذا كان الحادث زمانياً—واما اذا كان زماناً واجزاءه فلا * ومن طلعت عليه شمس حقائق الزمان والدهر والسرمد فقد انكشف عنه ظلام امثال هذه المزالق التي زلت فيها اقدام القاصرين *

﴿باب الحاء مع الباء الموحدة﴾

﴿الحبر﴾ بالكسر وسكون الثاني والراء المهملة هو العالم بتحجير الكلام وتحسينه كذا في (الصحيح) * وفي (شرح المواقف) الحبر بالكسر والفتح العالم الذي يحبر الكلام وزينه * قيل انما يقال للعالم حبراً لانه مقلوب البحر فكما ان

كتاب الحاء مع الباء

البحر يجمع الماء كذلك العالم يجمع العلم والعلم كالماء فان الماء سبب الحياة الدنيوية والعلم سبب الحيوة الابدية اما سمعت من صار بالعلم حيا لم يموت *
 ﴿ الحبلى ﴾ الامراة الحامل * ومن اراد ان تلدا مراة الحبلى ذكر آ فليضع يده (١) على بطنها فليقل اني سميت محمدا واحمد باسم نبيك عليه السلام وان كان انثى تحول ذكرا *

﴿ باب الخاء مع التاء الفوقية ﴾

﴿ حنط انفه ﴾ اى مات موتا على فراشه بلا قتل او جراحة او ضرب * ذكر في النهاية (الحنط) الهلاك كما هم يتخيّلون ان روح المريض يخرج من انفه فاذا جرح او ضرب يخرج من جراحته او موضع ضربه *

﴿ باب الخاء مع الجيم ﴾

﴿ الحجر ﴾ بفتح الخاء والجيم بالفارسية سنك * وقد يراد به الذهب والفضة كما يقال فلان ابن الحجر اى كثير المال * ومن هذا لقب الشيخ الامام العالم العامل الحافظ شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي العسقلاني بابن حجر رحمة الله عليه * ووجه تلقبه بذلك كثرة ماله وضياعه وهذا القبر رحمه الله وان كان بصيغة الكنية وهو شائع في اسماء الرجال * وقيل لقب رحمه الله بذلك لجودة ذهنه وصلابة رأيه بحيث يرد اعتراض كل معترض حتى قيل انه ابن حجر لا يتصرف فيه احد من حيث الاسكات والالزام *

﴿ والحجر ﴾ بحركات الخاء وسكون الجيم في اللغة المنع مطلقا اى منع كان * ومنه سمي العقل حجر الا انه يمنع القباح * قال الله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر * اى لذي عقل * (والحجر) بفتح الخاء وسكون الجيم في الشرع هو المنع

﴿ الحبل ﴾

﴿ الحبل ﴾

﴿ باب الخاء مع التاء ﴾

﴿ حنط انفه ﴾

﴿ الحجر ﴾

عن التصرف القولي لا الفعل لان الجبر لا يتحقق في افعال الجوارح * فالصبي
والعبد اذا تلف مال الغير يجب الضمان وكذا المجنون *
(والاسباب) الموجبة للجبر ثلاثة الصغر والرق والمجنون فلا يجوز تصرف
الصبي الا باذن وليه * ولا تصرف العبد الا باذن سيده * ولا تصرف المجنون
فان كان المجنون بحيث لا يفيق اصلا وهو مسلوب العقل فلا يجوز تصرفه اصلا *
وان كان بحيث يفيق بارة ويحسن اخرى وهو المعتوه * فان عقد في حال الجنون
فلا يجوز مطلقا اذن له الولي اولا * وان كان في كلامه اختلاط بكلام العقلاء
والنفلاء * فان عقد فالولي بالخيار ان شاء اجازه اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخ
وفي (كنز الدقائق) ومن عقد منهم وهو يعقله يحيزه الولي او يفسخه * والمراد
بقوله منهم الصبي والعبد والمجنون الذي يختلط كلامه لا الذي مسلوب العقل
كما عرفت * (والمراد) بالعقد التصرف الدارين المنفعة والمضرة * فان
التصرفات ثلاثة انواع * (ضار محض) كالطلاق والعقاق والهبة والصدقة
فلا يملكه وان اذله وليه * (ونافع محض) كقبول الهبة والصدقة فيملكه
بغير اذنه ايضا * (ودارين النفع والضرر) كالبيع والشراء * فمن عقد منهم
هذا العقد فالولي بالخيار بالتفصيل المذكور لكن يشترط ان يكون العاقد
عاقلا بالعقد الذي تصرف فيه وقاصدا اياه باثبات حكمه لا هازلا به ولا يحجر
بسفه وفسق وغفلة ودين وافلاس * واما اذا بلغ الصبي غير رشيد لم يدفع اليه
ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة * واذا بلغ المدة مفسدا اي غير رشيد يدفع
اليه ماله * (والسفه) بالفتحين في اللغة الخفة اي خفة العقل التي تعرض للاسان
من غضب او فرح يحمله على الفعل من غير روية * وفي الشريعة تبذير المال
واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فار تكاب غيره من المعاصي كشراب

الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء *

﴿وفي العيني﴾ شرح كنز الدقائق (السفه) العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى * ومن عادة السفه التبذير والاسراف في النفقة والتصرف لا لغرض اول لغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضاً مثل دفع المال الى المغنى واللعب وشراء الحمامة الطيارة بالثمن الغالى والغبن في التجارات * والمراد بالسفه هاهنا هو تبذير المال واسرافه بخفة العقل * والمراد بالفسق هو الارتكاب بخلاف المشروعات بلا تبذير المال * والرشد من ينق المال فيما يحل ويمسك عما يحرم ولا يتصرف فيه بالتبذير والاسراف * وهذا مراد من قال ان الرشد فيعمل من الرشد وهو المهتدى الى وجوه المصالح * والمراد بالغفلة هو الغفلة عن التصرفات المربحة فكثير ما يحصل له الغبن في التصرفات لسلامة قلبه * وقال رحمه الله يحجر بالدين بان كان رجل مديوناً وزاد دينه على ماله فيطلب الغرماء من القاضى الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم آخر فيعجز للقاضى حجه عن هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء واما عندنا في حنيفة رحمه الله لا يحجر *

﴿واعلم﴾ ان ابا حنيفة رحمه الله يرى الحجر على ثلاثة — مفتى ما جن — وطيب جاهل — ومكاري مفلس — دفعا لضررهم عن الناس * واما المفتى الما جن فهو الذي يعلم الناس الخيل الباطلة بان يعلم المرأة ان تردفتين من زوجها ثم تسلم ويعلم الرجل ان يرتد فتسقط عنه الزكوة ثم يسلم ولا يبالي بان يحل حراما او يحرم حلالا فضرره متعدد الى المامة * في (القاموس) مجن مجونا صلب وغلظ * ومنه الما جن لمن لا يبالي قولا وفعلًا كأنه صلب الوجه * (والطيب الجاهل) وهو الذي لا يعلم دواء الامراض وتشخيصها فيسقي دواء مهلكا * (والمكاري

المفلس) هو الذي يكرى الدابة وياخذ الكراء فاذا جاء وان السفر فلا دابة له. وفي (الذخيرة) وهو الذي ياخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتره وعندا وان الخروج يخفي نفسه* وفي (الكافي) هو الذي ماتت دابته في الطريق ولم يجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدى الى اتلاف مال الناس *

﴿ الحجب ﴾ بالفتح في اللغة المنع المطلق يقال امرأة محجوبة اي ممنوعة وكذا حاجب الامير لانه يمنع الناس عند الدخول على الامير من التكلم معه* ومنه الحجاب لما ستر به الشئ ومنع من النظر اليه* وفي اصطلاح الفرائض منع شخص معين عن ميراثه اما كله او بعضه بوجود شخص آخر — الاول حجب الحرمان — والثاني حجب النقصان* (والفرق بين الحجب والمنع) ان الحجب يكون لجلب النفع ودفع الضرر والنقصان يعني ان الحاجب انما يحجب ليحلب النفع الى نفسه ويدفع الضرر والنقصان عن ذاته بخلاف المنع فانه يكون لامر آخر كالا حتراز عن توريث الاجني وجزاء الاستكفاف والجناية وانقطاع الولاية والمصمة* وايضا ان الحجب يكون بوجود شخص والمنع يكون بوجود معنى من المعاني المذكورة فافهم واحفظ فانه نافع جدا*

﴿ حجب الحرمان ﴾ هو ان يحجب عن الميراث بالمرقة فيصير محروما ممنوعا عن ميراثه بالكلية* وفي (السراجية) والورثة فيه اي في حجب الحرمان فريقان فريق لا يحجبون الى قوله وفريق يورثون بحال ويحجبون بحال اي حجب الحرمان (وهاهنا اشكال مشهور) وهو ان الفريق الذين لا يحجبون بحال كيف يدخلون تحت حكم الحجب فواجه قوله والورثة فيه فريقان (والجواب) ان وزاته كوزان قولهم الناس في خطابات الشرع على نوعين

الحجب

الفرق بين الحجب والمنع

حجب الحرمان

احدهما داخل فيها كالمكلف والاخر غير داخل فيها كالصبي والمجنون فهما
وان كانا غير مخاطبين جعلا داخلين في التقسيم وكما قالوا ان الادغام على ثلاثة
انواع — واجب مثل مد — وجاز مثل لم يعد — وممتنع مثل مددن *

(والحاصل) ان الحكم يتعلق بالشيء اما بالنفي او بالاثبات فيكون نفيه واثباته
من احكامه * فان الحكم هاهنا هو الحجب الذي تعلق ببعض البورثة بالنفي
وبعضها بالاثبات فيكون كل من نفي الحجب واثباته من جملة احكامه وبالقياس
اليه كما اشار اليه السيد السند الشريف الشريف قدس سره في (شرح السراجية)
بقوله اي في حجب الحرمان وبالقياس اليه *

﴿ حجب النقصان ﴾ هو حجب عن سهم اكثر الى سهم اقل كما بين في
الفرائض *

﴿ الحج ﴾ بالفتح والكسر وقيل بالكسر لغة نجد وبالفتح لغیرهم وقيل بالفتح اسم
وبالكسر مصدر وقيل بالعكس كما في (فتح الباري) وهو في اللغة القصد الى الشيء
المعظم * وفي الشرع قصد زيارة بيت الله الحرام بصفة مخصوصة في وقت
مخصوص وهو اشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي بشرائط
مخصوصة كالا جرام وغيره كما بين في الفقه * وفي (فتح القدير) الحج عبارة عن
الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرمانية الحج سابقا ثم
الحج نوعان (الحج اكبر) هو حج الاسلام (والحج الاصغر) هو العمرة * والحج
فريضة بدلا مثل مقطوعة حتى يكفر جاحدها وانه لا يجب في العمر الا مرة وهو
فرض على الفور لا على التراخي وهو الاصح فلا يباح له التباخير بعد الامكان
ووجود الشرائط الى العام الثاني فلو اخرج اثم ولو اخره وادى بعد ذلك وقع
اداء * وعند محمد رحمه الله يجب على التراخي والتعجيل افضل ولكن هذا اذا كان

غالب ظنه السلامة اما اذا كان ظنه الموت اما بسبب الهرم او المرض فانه يتضيق عليه الوجوب اجماعا كذا في (الجواهر النيرة) وتمررة الخلاف تظهر في حق الماتم حتى يفسق وترد شهادته عند من يقول على الفور ولو حجج في آخر عمره فليس عليه الاثم بالاجماع ولومات ولم يحج اثم بالاجماع كذا في (التبيين) *

﴿ الحجاب ﴾ في اللغة بالفارسية برده * وكل شئ مطلوبك سوى الله تعالى فهو حجاب عند ارباب السلوك * وايضا قالوا الحجاب انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق * نعم قول الصائب *

گذشتم از سر مطلب تمام شد مطلب * نقاب چهره مقصود بود مطلب ها
﴿ الحجة ﴾ في اللغة الغلبة من حجج يحج اذا غلب * وفي اصطلاح المنطقيين الموصل الى التصديق وانما سمي بها لان من تمسك به استدلالا على مطلوبه غلب الخصم فهو سبب الغلبة فتسميته بها من قيل تسمية السبب باسم المسبب وهي عندهم ثلاثة (قياس) (واستقراء) (ومثيل) *

﴿ الحجة القطعية ﴾ هي الحجة التي تفيد اليقين ولا يقصد بها الا اليقين بالمطلوب *
﴿ الحجة اقناعية ﴾ هي الحجة التي تفيد الظن لا اليقين ولا يقصد بها الا الظن بالمطلوب * فان قيل * قد تقرر عندهم ان الخبر المتواتر وخبر الرسول مفيدان لليقين فكيف يصح ما قالوا ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * حجة اقناعية على اثبات ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة * قلنا * المراد ان قوله تعالى ذلك مع قطع النظر عن كونه متواترا واثبات الرسول عليه السلام به حجة اقناعية لا شمالة على الملازمة العادة والاحكام المستندة الى العادة لا تكون قطعية *

(واعلم) ان هذه الآية حجة اقناعية * وبرهان البانع الذي تشير اليه هذه الآية

الحجاب

الحجة

الحجة القطعية
الحجة اقناعية

حجة قطعية لاشتماله على الملازمة العقلية وهو ما اشار اليه المحقق التفتازاني رحمه الله في (شرح العقائد النسفية) بقوله وتقريره انه لو امكن آلهان لا يمكن بينهما مانع الى آخره *

﴿باب الجامع مع الدال المهمة﴾

﴿الحديث﴾ في اللغة ضد القديم لانه يحدث شيئاً شيئاً وقد ورد اياك والحديث ويستعمل في قليل الكلام وكثيره * (واصول الحديث) علم باصول يعرف بها احوال حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من صحة النقل عنه وضعفه وطرق التحمل والاداء * (وموضوعه) حديث الرسول عليه الصلاة والسلام اذ البحث فيه انما هو عن عوارضه وان لم يكن بعضها ذاتياً كذا في (جواهر الاصول) * (والحديث) في اصطلاح المحدثين قول النبي عليه السلام وفعله وتقريره وصفته حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام ويرادفه السنة عند اكثر * قال في (الكفاية) الحديث تسعة (قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم) (وفعله) (وتقريره) (وقول اصحابه) (وفعلهم) (وتقريرهم) (والتابعين لهم) انتهى * والخبر بمعنى الحديث وقيل اعم وغايته الفوز بسعادة الدارين * (ثم) ان العلماء اختلفوا في ان السنة عند الاطلاق هل تختص بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم او تعمها وغيرها * فذهب المتقدمون منا وصاحب (الميزان) من المتأخرين واصحاب الشافعي رحمه الله وجمهور اهل الحديث الى الاول والباقيون الى الثاني *

﴿الحديث الصحيح﴾ ما سلم لفظه عن ركافة ومعناه عن مخالفة آية او خبر متواتر او اجماع وكان رواه عدولا *

﴿الحديث السقيم﴾ واقسام الحديث كثير في اصول الحديث *

باب الجامع الدال

الحديث (تعريف علم اصول الحديث والحديث)

الحديث الصحيح

الحديث السقيم

﴿ الحديث القدسي ﴾ ما أخبر الله تعالى به نبيه بالالهام أو بالإنام فأخبر عليه الصلاة والسلام عن ذلك المعنى بعبارة نفسه وللقرآن المجيد تفضيل عليه لأن نظمه منزل ﴿ الحدس ﴾ سرعة انتقال الذهن من المبادي إلى المطلوب وتبادل الفكر (والفرق) بين الفكر والحدس أنه لا بد في الفكر من حركتين (أحدهما) حركة الذهن لتحصيل المبادي (وثانيهما) حركة لترتيبهما وإما رجوع الذهن وانتقاله عن المبادي المرتبة إلى المطالب فليس بحركة لأنه آني الوجود والحركة تدريجية الوجود بخلاف الحدس إذ لا حركة فيه أصلاً يعني لا يلزم فيه حركة من الحركتين المذكورتين لجواز أن تسنح وتظهر المبادي والمطلوب معاً في الذهن من غير تقدم شوق وطلب كما لا أصحاب النفوس القدسية ﴿ وأما الانتقال في الحدس فآني الوجود البتة فليس بحركة والمراد بقولهم أن تسنح المبادي المرتبة للذهن فيحصل المطلوب أن انتهاء الحركة الثانية لا زم في الحدس سواء وجدت الحركة الأولى أو لا فافهم واحفظ فإنه مما خفي على المتعلمين بل على أكثر من المعلمين ﴾

﴿ الحد ﴾ في اللغة المنع وفي عرف المنطقيين الحد المميز الذاتي كما أن الرسم هو المميز العرضي ﴿ ومدار التمام فيها اشتغالها على الجنس القريب والنقصان على عدمه ﴾ ولهذا قالوا التعريف بالتفصيل القريب حدوداً بالخاصة رسم فإن كان مع الجنس القريب قمام والافتناقص وتفصيل الحد التام وغيره في (كنه الشيء) أن شاء الله تعالى ﴿ والحد في قولهم هذا الشيء في حد ذاته كذا مقحمة فافهم واحفظ ﴾ (وقد جاء الحد) بمعنى الطرف والنهاية لأن الحكماء يقولون أن حد الخط أي نهايته نقطة وحد السطح خط وحد الجسم التعليمي سطح (وبمعنى المرتبة) أيضاً كما قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

اختلافا كثيرا أي لسكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان
بعضه بالغاً حدا لا عجز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته انتهى* وإنما يفهم
منه أن الحد بمعنى المرتبة لأن الضمير المحرور في قوله وبعضه قاصر عنه راجع إلى
الحد المضاف إلى الإعجاز لأنه المقصود بالذكر فيثبذلو كان الحد بمعنى النهاية
لكان المعنى وبعضه قاصر عن نهاية الإعجاز يعني لم يصل إلى نهايته وإن كان
داخليا فيه أي في الإعجاز فالفساد ظاهر لأن قوله يمكن معارضته صفة كاشفة
لقوله وبعضه قاصر عنه* ولما كان ذلك البعض القاصر عن نهاية الإعجاز داخلا
في الإعجاز يكون معجزا البته والمعجز لا يمكن معارضته بخلاف ما إذا كان الحد
بمعنى المرتبة لأن المعنى حيثذو وبعضه قاصر عن مرتبة الإعجاز أي عن الإعجاز
لأن الإضافة بيانية* ولا ريب في أن ما كان قاصرا عن مرتبة الإعجاز ولم يكن
منه يمكن معارضته هذا ما حررناه في (التعليقات على المطول)*

﴿الحد التام﴾ هو المركب من الجنس والفصل القريبين للشيء كالحيوان
الناطق للأنسان* أما كونه حدا فلكونه مانعا عن دخول الأغيار في الحد ود*
وأما كونه تاما فلكونه جامعا لتمام ذاتياته*

﴿الحد الناقص﴾ هو ما يكون بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد
كتعريف الإنسان بالناطق أو بالجسم الناطق* أما كونه حدا فلما مر في الحد
التام* وأما كونه ناقصا فلنقصه لحذف بعض الذاتيات عنه وهو الجنس القريب*
﴿الحداد﴾ بالكسر وفتح الدال المحققة بالفارسية سوگ کردن وماتم نمودن
وفي الشرع ترك المرأة المعتدة بالطلاق أو موت زوجها الزينة وسائر
ما ذكر في الفقه* ولا حداد على المطلقة الرجعية لأن نعمة النكاح باقية حتى
تنقضي عدها*

﴿الحد التام﴾

﴿الحد الناقص﴾

﴿الحداد﴾

الحد المشترك ما يكون نسبه الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط وهذا مراد من عرفه بأنه ذو وضع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدأ للآخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما بالنوع *
 حدة مصدر على زنة زنة وعدة تصرفها وحدي حدة كوعدي عدة ووزن زن زنة والعوام بل بعض الخواص يقرءون على حدة بالنصب وهو غلط فاحش لان كلمة على حرف جر كما ان المعجز يفتح العين والمشهور كسره ففتح العين *

حدثنا (اعلم) ان اداء الحديث على انواع — الاول حدثنا — والثاني اخبرنا — والثالث ثنا — والرابع انا — واصطلاح المحدثون على ان حدثنا انما يستعمل اذا كان الاستاذ قارئاً والتلامذة مستمعين — واخبرنا يستعمل على العكس — وثنا عبارة عن حدثنا — وانا عبارة عن اخبرنا — والبخاري لم يفرق بين حدثنا واخبرنا وكذا الترمذي رحمه الله تعالى *

وحدثني يستعمل فيما اذا كان الاستاذ قارئاً والتلميذ السامع واحداً *
 الحدث معنى قائم بغيره بشرط الحدوث والتجدد والمراد بقيام المعنى بالغير اتصافه بذلك المعنى سواء صدر عن ذلك الغير كالضرب والقتل او لا كالطول والقصر لا المراد به الاختصاص الساعة والتبعية في التحيز كما هو اصطلاح المعقول وقال العارف النامي الشيخ عبدالرحمن الجامي قدس سره السامي يعني بالحدث معنى قائم بغيره سواء صدر عنه كالضرب والمشى او لم يصدر كالطول والقصر انتهى * وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في (جامع النعوض) في مبحث المصدر *

(واعلم) ان الحدث المتبر في تعريف المصدر اعتبر فيه الحدوث والتجدد

فافترق المصدر والحاصل بالمصدر بان الحدوث والتجدد معتبر في المصدر دون الحاصل بالمصدر* وايضاً الحدث النجاسة الحكيمة المانعة من الصلوة وغيرها* والخبث هو النجاسة الحقيقية كالبول والغائط والدم والخر وغير ذلك والنجس يفتح الجيم يعمها*

﴿الحدوث﴾ في (الحادث)*

﴿باب الحاء مع الذال المعجمة﴾

﴿الحذف﴾ في التاج الترك (دست برداشتن) والحذف يفتكندن (ففي الاول) اشارة الى عدم الا بيان ابتداء (وفي الثاني) الى اسقاطه بعد الا بيان هكذا يفهم من (المطول) في شرح قوله الباب الثالث في احوال المسند* اما تركه فلما مر فانظر هناك* وقال الفاضل المدقق عصام الدين رحمه الله في الاطول الترك الردع اى الكف والمنع - والحذف الاسقاط فالثاني يدل على سبق الثبوت دون الاول* فلهذا قال الشارح يعنى المحقق التفتازاني رحمه الله ما حاصله ان في استعمال الحذف في المسند اليه والترك في المسند اشعار بان احتياج الكلام الى المسند اليه اشد فكانه كان ثابتاً لا محالة ثم اسقط لداع* (واورد عليه) ان كلامه هذا ينافي ما ذكره في (شرح الكشاف) ان قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ترك التسمية فكانما ترك مائة واربع عشرة آية من القرآن مشكلاً لانها لا توجد في سورة البراءة حتى يكون تاركها لان كلامه هذا دل على الترك وهو يقتضى الثبوت* (والاوجه) ان اختلاف العبارات للنية على تعدد ما يعبر به عما يقابل الذكر لا للتفاوت والالما عبر المصنف عن عدم ذكر المفعول في بحث متعلقات الفعل بالحذف انتهى* والحذف اعم من التقدير لانه اسقاط من اللفظ مع الابقاء في النية* والحذف هو الاسقاط من اللفظ مطلقاً* والحذف عند اصحاب

باب الحاء مع الذال

﴿الحذف﴾

العروض اسقاط سبب خفيف مثل لن من مفاعيلن لبقى مفاعى فينقل الى
فعلون وما يقع فيه هذا الحذف يسمى محذوفاً

باب الحاء مع الراء المهملة

(الحركة) هي التي تعرض للحرف عرضاً محله وعند الحكماء خروج صفة
الشيء وانتقالها من القوة الى الفعل على سبيل التدرج (ونفصيلها) ان الشيء
الموجود لا يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان
يكون بالقوة في كونه بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة ويلزم ايضاً ان
لا يكون موجوداً وقد فرضناه موجوداً هذا خلف فذلك الشيء الموجود اما
موجود من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع
كالباري تعالى عز اسمه والعقول — او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من
بعضها فن حيث انه موجود بالقوة من بعض الوجوه لو خرج من القوة الى
الفعل فذلك الخروج — اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد
كالتقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منه الى
الفعل دفعة فذلك الانقلاب فساد من جهة زوال الصورة المائية وكون من
حيث حدوث الصورة الهوائية — واما ان يكون ذلك الخروج على التدرج
فهو الحركة

(ثم الحركة) قد تطلق على الحركة بمعنى التوسط

(وقد تطلق على الحركة بمعنى القطع) فالحركة بمعنى التوسط هو كون الجسم
فما بين المبدأ والمنتهى بحيث اي حد يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفاً
لحالته في آئين محيطان به — وبعبارة اخرى ان يكون الجسم واصلاً الى حد من
حدود المسافة في كل آن لا يكون ذلك الجسم واصلاً الى ذلك الحد قبل ذلك

باب الحاء مع الراء
الحركة

الحركة بمعنى التوسط
الحركة بمعنى القطع

الآن وبعده — والحركة بمعنى القطع أمر ممتد من أول المسافة إلى آخرها لأنها
أنما تحصل عند وجود الجسم المتحرك إلى المنتهى *

﴿ وتفصيلها ﴾ ما قاله أرسطو من أن الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث أي
حده من حدود المسافة التي يفرض لا يكون ذلك الجسم قبل أن الوصول إلى
حد من حدود المسافة ولا بعد أن الوصول حاصل في الحد المذكور فيكون في
كل آن في جهة أخرى ويسمى الحركة بمعنى التوسط لكونها حاصلة للجسم
فيما بين المبدأ والمنتهى فهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة
إلى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك إلى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها
مستمرة — وباعتبار نسبتها إلى تلك الحدود سيالة — فباعتبار استمرارها
وسيلانها تفعل في الخيال أمر ممتد غير قار تطلق عليه الحركة بمعنى القطع لأنه
يقطع المسافة بها وانما هي أمر ممتد لأنه لما انقسم نسبة المتحرك إلى الجزء الثاني
في الخيال قبل أن يزول نسبه إلى الجزء الأول عنه يتخيل أمر ممتد ينطبق على
المسافة كما يحصل من القطرات النازلة والشعلة الجواله أمر ممتد في الحس
المشترك فيرى لذلك خطاً أو دائرة — والحركة بهذا المعنى لا وجود لها إلا في
التوهم لأن المتحرك ما لم يصل إلى المنتهى لم يوجد الحركة تمامها وإذا وصل فقد
انقطعت الحركة فالحركة بمعنى القطع أمر ممتد غير قار إلا جزاء حاصل في
الخيال بسيلان الحركة بمعنى التوسط *

﴿ ثم اعلم ﴾ أن في وجود الحركة اختلافاً ذهب بعضهم إلى أن الحركة موجودة
بالبداهة * وعبارة الطوسي في (التجريد) نظر إلى هذا حيث قال وجودها
ضروري * وبعضهم ذهب إلى أنها ليست موجودة إذ لو كان لها وجود لكان في
أحد الأزمنة الثلاثة والتالي باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فظاهرة * وأما بطلان

التالى فلان الوجود منها ليس مافى الماضى ولا فى المستقبل وذلك ظاهر ولا فى الحال لوجوب كونه منقسما اذ لو كان غير منقسم لكانت المسافة المطابقة له ايضا كذلك ويلزم منه الجزء الذى لا يتجزى واذا انقسم فيكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا *

(واجاب الشيخ) عن هذا الاستدلال بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن اتقسامها بالقوة لا بالفعل اذ اتقسامها انما هو بالعرض لانه تابع لا تقسام المسافة والزمان واتقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل * (ولا يخفى) ان الكلام المنقول عن ارسطو كالحكاية بين القولين * (وتحقيق) الحق من المذهبين ان الحركة ان اريد منها ما هو بمعنى القطع فالحق ما ذكره النافون لوجودها - وان اريد منها ما هو بمعنى التوسط - فالحق ما نقل عن القائلين بوجودها *

(الحركة فى الكيف) هي انتقال الجسم من كيفية الى كيفية اخرى على التدرج مع بقاء الصورة النوعية كتسخن الماء وتبرده وتسمى هذه الحركة استحالة ايضا لا انتقال الجسم من حال الى حال * وانما قلنا مع بقاء الصورة النوعية اذ لو زالت هذه الصورة المائية الى الهوائية بالتسخن او الى الارضية بالتبرد كان هناك ايضا انتقال من كيفية الى كيفية اخرى ولكن لا يطلق عليه الحركة لكونه دفعا بل يطلق عليه الكون والفساد *

(الحركة الالائية) هي انتقال الجسم من اين الى اين على سبيل التدرج ويسمى نقلة على وزن شعلة ايضا للنقل من اين الى اين وهذا هو الذى يطلق عليه الحركة فى العرف العام * وقيل هي انتقال الجسم من مكان الى مكان تدرجيا * (ولا يخفى) ما فيه من المسامحة اذ لا انتقال من مكان الى مكان لازم للحركة الالائية

الحركة فى الكيف

الحركة الالائية

وظاهر انه غير محمول لان الاين ليس عبارة عن المكان حتى يكون الحركة في
الاين الانتقال من مكان الى مكان آخر — والاين هو النسبة الى المكان
او الهيئة الحاصلة للمتمكن من حصوله في المكان او الحصول في المكان لكن
لما كان الانتقال من مكان الى مكان لازماً للحركة في الاين فسر هذا بذلك
اللازم مجازاً اطلاقاً لللازم على الملزوم او اراد ان الحركة الاينية هي الانتقال
من حالة من مكان الى حالة حاصلة من مكان آخر على التدرج يعني هي الانتقال
من نسبة حاصلة للجسم من حصوله في مكان الى نسبة حاصلة له من حصوله في
مكان آخر *

﴿ الحركة كونان في آئين في مكانين ﴾ تحقيقه في ان (السكون كونان في آئين في
مكان واحد) ان شاء الله تعالى *

﴿ الحركة في المقولة ﴾ اي وقوع حركة الجسم في مقولة * ومعناه ان الموضوع
اي موضوع المقولة يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها كانتقال الجسم
من البياض الى السواد وبالعكس — او من صنف من مقولة الى صنف آخر من
تلك المقولة كانتقال الجسم من البياض الشديد الى البياض الضعيف وبالعكس —
او من فرد من مقولة الى فرد آخر منها كالاتقال من بياض معين الى بياض مثله
وقس على هذا في المقولات الثلاث الباقية التي تقع الحركة فيها بالذات * (واعلم)
ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات وفي البواقي بالعرض وتلك الاربعة الكم
والكيف والاين والوضع *

﴿ الحركة في الكم ﴾ هي الانتقال من كمية الى كمية اخرى تدرجاً كما نعلمو
والذبول * وهذا التعريف اولى من انتقال الجسم من كم الى كم تدرجاً لان الجسم
كما ينتقل من كم الى كم تدرجاً كذلك الصورة والهيولى ايضاً بل المنتقل من كم

﴿ الحركة كونان في مكانين ﴾

﴿ الحركة في المقولة ﴾

﴿ الحركة في الكم ﴾

الى كم بالحقيقة هو الصورة لما ين من ان الجسم التعليمي اولا وبالذات قائم
بالصورة الا ان البحث مخصوص بحركة الجسم *

﴿ثم الحركة الكمية﴾ اربعة اقسام النمو والذبول والتخلخل والتكاثف كما في
(غاية الهداية) وقال السيد الشريف قدس سره وجه الحصر ان الحركة
في الجسم لا بد ان يكون نبروا والكمية وحصول اخرى - فالكم الاول اما ان يكون
اصغر من الثاني او اكبر * وعلى الاول اما ان يكون حصول الاكبر بانضمام
شيء اولا * وعلى الثاني اما ان يكون حصول الاصغر بانفصال شيء اولا
فانحصرت في اربعة *

(ثم اعترض) بان السمن والهزال ايضا من الحركة الكمية مع ان الوجه المذكور
دل على الانحصار في اربعة (واجاب) بان الاربعة التي ذكرنا في القسمة شاملة لهما *
وان اردت النصريح قلت حصول الاكبر بانضمام شيء اما في جميع الاقطار
فهي النمو وفي بعضها فهو السمن وكذا في الانفصال انتهى * (وفيه نظر)
(اما اولا) فلانا لا نسلم ان السمن لا يكون في جميع الاقطار فانه كما يكون في
العرض والعمق يكون في الطول ايضا كما صرح به بعض المحققين * و(اما ثانيا)
فلانا لا نسلم ان كل كم يقع فيه الحركة متصف بالا صغرية والا كبرية فان الشععة
تتغير من جسم تعليمي الى آخر على سبيل التدرج مع بقائه بعينه مثلا اذا كانت
الشععة ذراعا في الطول والعرض والعمق وتغير كلها الى كم آخر يكون ذراعا في
الاقطار الثلاثة و(اما ثالثا) فاقول ما الوجه في انهم لم يعدوا الورم ورفعه
من اقسام الحركة الكمية فان قالوا ان الحركة في مقولة يستدعي امرا واحدا بعينه
يتوارد عليه افراد تلك المقولة وافراد المقدار في الورم ورفعه لا يتوارد على شيء
واحد بعينه (فنقول) هذا مشترك بين النمو والذبول والسمن والهزال الى فساد

هو جوابكم فهو جوابنا انتهى *

﴿الحركة في الوضع﴾ هي الحركة الوضعية وهي انتقال الجسم من هيئة وضعية الى اخرى على سبيل التدريج كما اذا كان للجسم حركة على الاستدارة وكان القائم اذا قعد فانه يتقل من وضع الى وضع آخر * (ومن هذا البيان) قد ظهر لك ان الحركة الوضعية ليست منحصرة في الحركة على الاستدارة كما يظهر من ظاهر كلام اثير الدين الابهر رحمه الله في (هداية الحكمة) حيث قال وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة وانها منحصرة فيها وليس كذلك لما ذكرنا ان القائم اذا قعد يتقل من وضع الى وضع فيتحقق الحركة الوضعية وليس هناك الحركة على الاستدارة * وانما قلنا من ظاهر كلامه رحمه الله لانه يمكن ان يقال مراده وهي ان تكون الخ يعني لم يرد تعريف الحركة الوضعية بما ذكره ولا حصرها فيما ذكره بل اراد تمثيلها به فهذا تمثيل وتشبيه بليغ يحذف اداته * اولان مراده بما ذكره ان الحركة الوضعية على سبيل الانفراد لا توجد الا وقت ان تكون للجسم حركة على الاستدارة يعني ان مقصوده حصر الحركة الوضعية الصرفة في الحركة على الاستدارة ولا شك ان القائم اذا قعد كما انتقل من وضع الى وضع آخر كذلك انتقل من ايس الى ايس آخر فلا توجد الحركة الوضعية هناك على سبيل الانفراد * فعلى ما ذكرنا يصير كالعن المنفوش ما ذكره الشارح الحسن الميذبي رحمه الله من قوله اقول ها هنا بحث اذ علم مما سبق الخ والحركة الوضعية الصرفة ان تختلف نسبة اجزاء الجسم من غير ان يتبدل المكان *

﴿الحركة على الاستدارة﴾ هي ان يفارق كل جزء من اجزاء المتحرك كل جزء من اجزاء مكانه ويلزم كله مكانه كما في حجر الرحي ويتحقق الحركة

﴿الحركة في الوضع﴾

﴿الحركة على الاستدارة﴾

الوضعية حينئذ على سبيل الأفراد لا اختلاف نسبية اجزاء المتحرك الى اجزاء مكانه على سبيل التدرج فقط (فان قلت) ان الحركة الوضعية متحققة في فلك الافلاك ولا مكان له (قلنا) المراد كل جزء من اجزاء مكانه لو كان له مكان يعنى ان اعتبار المفارقة المكانيّة في الاجزاء انما هو فيما كان له مكان لا مطلقا * ونظيره ما قال صاحب (المواقف) ان المسئلة ما برهن عليها في الفن * وقال بالشارح رحمه الله ان المراد ما برهن عليها على تقدير كونها نظرية لا مطلقا * (ويمكن الجواب) ايضا بان المراد من المكان هو العيز في قوله اجزاء مكانه اذ يجوز اطلاق احدهما على الآخر لابطال العموم والخصوص * (ثم اعلم) ان الحركة المستديرة اصطلاحا مخصوص بما لا يخرج المتحرك عن مكانه * ولغة اعم من ذلك فان الجسم اذا تحرك على محيط دائرة يقال انه متحرك بحركة مستديرة بحسب اللغة * ﴿ الحركة الذاتية ﴾ هي الحركة التي تعرض للمتحرك اولا وبالذات من غير ان تكون هناك واسطة في العروض وان كان هناك واسطة في الثبوت لا ما يكون ذات المتحرك علة لها كيف فانها تنقسم على ثلاثة اقسام طبيعية وقسرية وارادية وتقابلا

﴿ الحركة العرضية ﴾ فهي التي تعرض للمتحرك لا اولا وبالذات بل تكون هناك واسطة في العروض للجسم بواسطة عروضها * وبعبارة اخرى هي ما يكون عروضها للجسم بواسطة عروضها لشيء آخر بالحقيقة كالجالس في السفينة المتحرك بحركتها * وهذا هو مراد الحسن الميذى رحمه الله مما قال في (شرح الهداية في الحكمة) ما يوصف بالحركة اما ان تكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل تكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تعال ذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني

الحركة الذاتية
الحركة العرضية

تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم انتهى *

﴿ الحركة الارادية ﴾ وانما تنقسم الحركة الذاتية الى الارادية والطبيعية وللقسرية لان مبدأ الحركة الذي هو طبيعة الجسم المتحرك ﴿ اما ان يستفيد ﴾ التحريك من امر خارج فهي الحركة القسرية ﴿ او لا يستفيد ﴾ فاما لمبدأها شعور بتلك الحركة * ﴿ اولاً ﴾ (الاول) الحركة الارادية و(الثاني)

﴿ الحركة الطبيعية ﴾ كحركة الحجر الى السفل *

﴿ الحركة القسرية ﴾ هي الحركة على خلاف مقتضى طبيعة المتحرك بوجود مبدأها فيه المتصف بالتحريك من خارج فمبدأ الحركة القسرية هي طبيعة المقسور بمغاورة القاسر وتحريكها مستفاد من الخارج كالحجر المرمي الى الفوق *

﴿ الحركة المستقيمة ﴾ في اللغة هي الحركة الواقعة على الخط المستقيم وفي الاصطلاح هي الحركة الالينية مطلقاً اي سواء كانت مستقيمة او منحنية او جولة اي واقعة على الخط المستقيم او المنحني او المستدير فالحركة المستقيمة نعلم اصطلاحاً واخص لغة *

﴿ الحركة المستديرة ﴾ في الاصطلاح هي الحركة على الاستدارة المذكورة آنفاً وفي اللغة شاملة للحركة على الاستدارة ولحركة المتحرك على خط مستدير وللحركة الجولمة والمندرجة والقوسية والمتحرك على الشكل البيضي قال الحركة المستديرة اعم لغة واخص اصطلاحاً ﴿ واعلم ان الحسن الميبدى رحمه الله في (شرح هداية الحكمة) ما قال في فصل ان التملك بسيط من ان المستديرة هي الوضعية جواب دخل مقدر (تقريره) ان الحركة المستقيمة مقابلة للحركة المستديرة والالينية اعم منهما فلما فسر الحركة المستقيمة بالالينية صارت اعم من المستديرة عموماً ينافي كون المستقيمة مقابلة للمستديرة لانه

الحركة الارادية

الحركة القسرية

الحركة المستقيمة

الحركة المستديرة

الحركة الطبيعية

لا مقابلة بين الاعم والالاخص * (وحاصل) الجواب ان للمستديرة اطلاقين قد تطلق على الوضعية المحضة و بهذا المعنى تقابل الحركة المستقيمة والانية ليست اعم منها اي شاملة للمستديرة بهذا المعنى * وقد تطلق على الحركة على الاستدارة بالمعنى اللغوي كما اذا تحرك شيء على خط مستدير والحركة المستديرة بهذا المعنى نوع من الحركة الانية فتكون نوعا من الحركة المستقيمة ايضا ولا مقابلة بين المستقيمة والمستديرة بهذا المعنى فتفسير الحركة المستقيمة بالانية لا يرفع المقابلة بين الحركة المستقيمة بمعنى الحركة الوضعية المحضة يعني بدون الانية * وهذا تحقيق فويق نافع هناك *

﴿الحركة على التوالي والحركة على غير التوالي﴾ اعلم ان لكل فلك سوى الفلك الاعظم حركة متوالية وله حركة غير متوالية * وحركة التوالي هي الحركة من المغرب الى المشرق * ولا على التوالي هي الحركة من المشرق الى المغرب * ﴿الحريق﴾ آتش سوزان وآتش زبانه كشیده وآنچه در آتش سوخته شود * (وعند الحكماء) الحريق النار المشتعل في الدخان المتصل بالارض بازالة الى الارض وانما سميت حريقا لاحتراقها الاجسام الكثنة في محل نزولها * ﴿الحرارة﴾ كيفية من شأنها تفريق المختلقات وجمع المتشاكلات * وعند الاطباء مرض يحدث بتعفن الاخلاط ولها اقسام وتديرات في كتبهم وبعض تفصيل الاقسام في (الغب) ان شاء الله تعالى *

﴿الحرف﴾ في اللغة الطرف * وعند النحاة كلمة دلّت على معنى غير مستقل بالمفهومية لا احتياجه في المفهومية الى انضمام امر آخر اليها والحرف بهذا المعنى مقابل للاسم والفعل * (واعلم) انه قد يجعل الحروف مقابل الالفاظ فيقال هي الفاظ او حروف فيراد باللفظ ما يكون مركباً من حروف التهجى * وبالحرف

والحركة على التوالي والحركة على غير التوالي

فوق الحما

فوق الحرارة

فوق الحرف

حالا يكون مركباً منها سواء كان مركباً من حرف من حروف المعاني ومن اسم بسيط مثلاً * أو لا يكون مركباً أصلاً بأن يكون بسيطاً كالياء وحده والكاف وحده في بكفانه مركب من أداة واسم لا من حرف من حروف التهجي فهو حرف وكل واحد من اجزائه أيضاً حرف واحد لأنه ليس بمركب منها (فالحرف) بهذا المعنى شامل للاسم والفعل أيضاً مثل كاف الخطاب و (ق) امر الآل مقابل لهما بل مقابل لللفظ بمعنى ما يركب من حروف التهجي

(و ان اردت) ان تعلم عدد ما في القرآن المجيد من الكلمات وحروف المعاني والمباني * (فاعلم) ان الكلمات ستة وسبعون الفا واربع مائة واربعون (والحروف) مائتان واثنان وعشرون الفا واربع مائة واثنان وسبعون (والالتفات) ثمانية واربعون وتسع مائة واثنان وتسعون (والباءات) اثنا عشر الفا ومائتان وثمانية وعشرون (والتاءات) الفان واربع مائة واربع (والتاءات ثلاثة آلاف ومائة وخمسة (والجيمات) اربعة آلاف ومائتان واثنان وعشرون (والحاءات) اربعة آلاف ومائة وعشرون * (والخاءات) الفان وخمس مائة وخمسة (والذالات) خمسة آلاف وتسع مائة واثنان وسبعون (والذالات) اربعة آلاف وسبع مائة وتسعة وثلاثون (والراءات) اثنان وعشرة آلاف ومائتان واربعون (والزايات) ثلاثة آلاف وخمس مائة وثمانون (والسينات) خمسة آلاف وتسع مائة وستة وسبعون (والشينات) الفان ومائة وخمسة عشر (والضادات) عشرون الفا وثمانية وثلاثون (والضادات) ست مائة واثنان وثمانون (والطاءات) الف واثلاث مائة وسبعة (والظاءات) سبع مائة واثنان وثمانون (والعينات) تسعة آلاف ومائتان واربع وسبعون (والفينات) تسعة آلاف ومائتان واحد عشر (والفاءات)

﴿ عدد ما في القرآن المجيد من الكلمات وحروف المعاني والمباني ﴾

ثمانية آلاف وأربع مائة وثمانية عشر (والقافات) ستة آلاف وست مائة وأثنا عشر (والكافات) عشرة آلاف وست مائة وثمانية وعشرون (واللامات) ثلاثة وثلاثون ألفاً وخمس مائة وعشرون (والميمات) ستة وعشرون ألفاً وخمس مائة وخمسة عشر (والنونات) خمسة وأربعون ألفاً ومائة وتسعون (والواوات) خمسة وعشرون ألفاً وخمس مائة وتسعة وثمانون (والهاءات) ستة عشر ألفاً وسبعون (والياءات) خمسة وعشرون ألفاً وتسع مائة وتسعة * هكذا في (زينة القاري) *

﴿الحروف العالية﴾ الشؤون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة *

﴿الحرم﴾ بفتح الـ اول والثاني حوالى مكة * وقال ابو جعفر هو من جانب المشرق ستة اميال * ومن الشمال اثنا عشر ميلاً ويقال ثلاثة اميال قريبا وهو الاصح * ومن المغرب ثمانية عشر ميلاً * ومن الجنوب اربعة وعشرون ميلاً — والحرم كله كموضع واحد كذا في (شرح مختصر الوقاية) لابي المكارم *

﴿الحرام﴾ بالفارسية ترك و ناروا يعني ممنوع — قال بعض العارفين ان آكل الحرام والشبهة مطرود عن الباب بغير شبهة * الا ترى ان الجنب ممنوع عن دخول بيت الله والمحدث يحرم عليه مس كتابه مع ان الجنابة والمحدث اثران مباحان فكيف من هو متغمس في قدر الحرام وخبث الشبهات لا يجرم انه ايضاً مطرود عن ساحة القرب غير ما ذون له في دخول الحرم *

﴿حرف التنفيس﴾ السين وسوف وانما سميت به لان التنفيس التاخير وهما ايضاً للاستقبال والتاخير *

﴿حروف العلية﴾ اى الحروف التى تجرى على لسان الليل والتعليل يجرى فيها

﴿الحروف العالية﴾

﴿الحرم﴾

﴿حرف التنفيس﴾

﴿حروف العلية﴾

وهي ثلاثة احرف - الواو - والياء - ثم الالف - لكن لا مطلقاً بل الالف التي تكون مبدلة عن الراو والياء مجمعها (واي) قال قائل *

حرف علت نام كردم واو الف وياي را

هر كرا در دي رسد نار چار گويد واي را

وانقلها الواو ثم الياء ثم الالف * وليس المراد انها ثقيلتان من سائر الحروف بل بالنسبة الى الالف (واما) بالنسبة الى غيرها من الحروف خفيفتان ولهذا لا تحتلان الحركة الثقيلة على انفسها ولا على ما قبلهما فاحفظ فانه مما خفي على

المبتدئين *

(ثم اعلم) ان حرف العلة اذا سكن يسمى حرف (لين) * ثم اذا جانسه حركة ما قبله فهو (حرف مد) فكل حرف مد حرف لين ولا ينعكس والالف حرف مبداء - والواو والياء * تارة حرفا لين كما في قول ويبيع * واخرى حرفا مد كما في قول ويبيع * وثالثة ليستا حرفا في لين ولا حرفا في مد بل هما بمنزلة الصحيح * وذلك اذا تحركتا كما في وعد ويسر * وكثيرا ما يطلقون على هذه الحروف حروف المد واللين مطلقاً فهو اما محمول على هذا التفصيل او تسمية الشيء بما يؤل اليه *

(حروف الزيادة) مجمعها سألتمونيها * وليس المراد ان هذه الحروف لا تكون الا زائدة بل المراد انه اذا زيد حرف فلا يكون الا منها * (وايضا) ليس المراد ان حروف الزيادة ليست الا هذه بل انه اذا زيد حرف لغير اللاحق والتضعيف فلا يكون الا منها * فان الزيادة قد تكون بالتضعيف اي بتكرير حروف الكلمة اي حرف كانت نحو علم وفرح * (وايضا) قد يكون لللاحق من تلك الحروف نحو شمل ومن غيرها نحو جلب * (حكي) ان الاخفش تلميذ سيويه سألته عن

حروف الزيادة

حروف الزيادة فاجاب سألتمونيها ثم سأل عنها فاجاب اليوم تنسها ثم سأل
فاجاب هو بيت السمان ولا يخفى لطفه وجمعها قولك يا اوس نمت وقولك
يا ناسهو وكذا اليوم تنسها وجمعها بعضهم في بيت

يا اوس هل نمت ولم يأتنا * سهو فقال اليوم تنسها

وهذه الحروف عشرة وانما اختصت بالزيادة دون غيرها الوجه مذكور في
المطولات * وهذه الحروف حروف المباني لا حروف المعاني التي من اقسام
الكامة ومراد النحاة بحروف الزيادة الحروف التي من اقسام الكلمة حذفها
لا يخل باصل المقصود وانما ترادفائدة في اللفظ والمعنى كما بينت في كتب النحو
وما هو المشهور ان حروف الزيادة حروف نأيت او اتين او نأتي ليس المراد به
جميع الحروف التي ترادفيل الحروف التي تراد على المضارع *

﴿حروف المد﴾ قدم ذكرها الآن في حروف العلة وان اردت معرفة
اقسام المد في تلاوة القرآن المحيد فارجع في المتصل الى المقصود ان شاء الله تعالى

﴿حروف اللين﴾ في (حروف العلة) وانما سميت بها لان فيها لينا وضعفا *

﴿الحرف الاصل﴾ حرف ثبت في تصريف الكلمة لفظا او تقديرا *

﴿الحرف الزائد﴾ حرف يسقط في بعض تصاريف الكلمة لفظا او تقديرا *

﴿الحروف عند الصوفية﴾ الحقائق البسيطة من الاعيان *

﴿الحرص﴾ طلب شئ باجتهاد في اصابته *

﴿الحروف الشمسية والقمرية﴾ في اللام *

﴿حروف الجر﴾ ما وضع لا يصال معنى الفعل او شبهه الى اسم بدخوله على

ذلك الاسم سواء كان اسما صريحا مثل مررت بزيد وانما زيدا او كان

في تاويل الاسم كقوله تعالى وضائق عليهم الارض بما رحبت اي برحبتها *

﴿حروف اللين﴾ ﴿الحروف عند الصوفية﴾

﴿الحرف الاصل﴾ ﴿الحرف الزائد﴾ ﴿الحرص﴾ ﴿حروف الجر﴾

﴿الحروف الشمسية والقمرية﴾

﴿الحروف المشبهة بالفعل﴾

﴿الحروف المشبهة بالفعل﴾ حروف اعتبر شبيهها بالفعل للاعمال لفظاً ومعنى*
(أما لفظاً) فلا تنقسمها باعتبار تمام حروفها الى الثلاثي — والرباعي — والخماسي
— والسادسي — كأنقسام الفعل اليها باعتبار تمام حروفها أصابة أو زائدة
وكون الاسم منقسماً الى تلك الاقسام لا يضر في تلك المشابهة اذ غاية ما في
الباب انها مشابهة للاسم ايضاً لكنه لم تعتبر تلك المشابهة لعدم ثمرتها ولبنائها على
الفتح كالفعل لا استثقالها بسبب تشديد الأواخر والتاء وهي جهة مشابعتها
بالماضي* واما شبيهها بالفعل في الوزن (فان) كغرو (ان) كذب (وكان) كقطعن
(لكن) كضاربين و (ليت) كليس (ولعل) في بعض لغاتها وهي لعن كقطعن
(واما معنى) فلان معاني الافعال لا شتمها على النسبة الى فاعل معين كما انها
جزئية كذلك معاني تلك الحروف لا شتمها على النسبة الى متعلق خاص
معاني جزئية*

﴿حروف الشرط﴾

﴿حروف الشرط﴾ هي الحروف الدالة على تعليق حصول مضمون جملة
بمحصل مضمون جملة اخرى*

﴿الحرم﴾

﴿الحرم﴾ بالضم آزاد* في المحيط سأل بعض التجار محمد بن محمد رحمه الله عن بيع الحر
بسبب استهلاك النفس للقط فاجاب محمد رحمه الله ببيع الحر بسبب الاستهلاك
للقط جائز وبدونها لا يجوز* وان وطئ الرجل الجارية بهذا البيع المذكور
وحملت الجارية جاز وولده صحيح النسب عندنا وعليه الفتوى*

﴿الحرية﴾

﴿الحرية﴾ هي الخروج عن الرق* وعندنا رباب الحقيقة هي الخروج عن رق
الكائنات وقطع جميع العلائق والافعال وهي اعلى مراتب القرب*
و﴿حرية العامة﴾ هي الخروج عن رق الشهوات*

﴿حرية الخاصة﴾

﴿حرية الخاصة﴾ هي الخروج عن رق المرادات والرسوم والآثار لفناء

﴿حرية الخاصة﴾

ارادتهم في ارادة الحق وانما حقهم في تجلي نور الانوار *

﴿ الحرز ﴾ بالكسر وسكون الثاني التهمة اي التعويذ * وفي الشرع الموضع الحصين الذي اعد لحفظ الامتعة كالدار والحانوت والخيمة والشخص الحافظ بنفسه *

﴿ باب الحاء مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ الحزن ﴾ ما يحصل من القبض بوقوع مكروه او فوت محبوب في الماضي *

﴿ باب الحاء مع السين المهملة ﴾

﴿ ف (٣٣) ﴾

﴿ الحسن ﴾ بضم الاول وسكون الثاني وكذا (القيح) مصدران يطلقان على ثلاثة معان (الاول) كون الشيء ملائماً للطبع ومنافراً له (والثاني) كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان (والثالث) كون الشيء متعلق المدح في الدنيا والثواب في العقب وكونه متعلق الذم في الدنيا وتعلق العقاب في العقب فهما متقابلان تقابل التضاد * ويعلم من هاهنا الحسن والقيح اللذان هما صيغتا الصفة المشبهة * ثم المأمور به الذي هو الحسن والقيح في صفة الحسن والقيح نوعان (احدهما) المأمور الذي يكون حسنه في ذاته بان يكون حسن ذلك المأمور به في ذات ما وضع له ذلك المأمور به (والثاني) المأمور به الذي يكون حسناً لغيره بان يكون منشأ حسن ذلك المأمور به هو ذلك الغير فلا يكون لذلك المأمور به دخل في حسنه وكل منهما على ثلاثة اقسام وقس عليه المأمور به الذي هو القبيح والتفصيل في كتب اصول الفقه *

﴿ الحسن من الحديث ﴾ ما يكون راويه مشهوراً بالصدق والامانة من غير ان يبلغ درجة الحديث الصحيح لكونه قاصراً في الحفظ والوثوق وهو مع ذلك

﴿ الحرز ﴾
﴿ باب الحاء مع السين ﴾
﴿ ن الحزن ﴾
﴿ ف (٣٣) ﴾
﴿ الحسن ﴾

﴿ الحسن من الحديث ﴾

يرتفع عن حال من دونه *

﴿ الحساب ﴾ في اللغة شمر دن * وعلم الحساب علم يستعلم منه استخراج
المجهولات العددية من معلومات مخصوصة عددية اثنين او اكثر *

(واعلم) ان الحساب نوعان ينقسم الى (هوائى) يستعلم منه استخراج
المجهولات بلامدخلة الخوارج (وغير هوائى) يحتاج فيه الى استعمالها كما كثر
القواعد المذكورة في خلاصة الحساب وغيرها من الرسائل المشهورة ويسمى
الثانى بحساب التخت والتراب ويسمى الاول بالعمل على التشبيه والتعريف
يشملها ونظري يبحث فيه عن بروت الاعراض الذاتية للعدد وسلمها عنه وهو
المسمى بالارتماطيقى (وموضوعه) العدد الحاصل في المادة والمقارن بها
لا العدد مطلقاً (وما قيل) ان الحاسب كما يبحث عن العدد المقارن للمادة في الخارج
كذلك يبحث عن العدد المفارق للمادة بعروض العدد بالمجردات كالقول
العشرة والنفوس الفلكية والانسانية وذات الواجب تعالى (ان قلنا) ان الواحد
عدد كما سيحى * تحقيقه في العدد (فالجواب) عنه ان موضع الحساب ليس العدد
مطلقاً بل من حيث حصوله في المادة والبحث عن العدد في هذا الفن ليس
على وجه يشمل المجردات لعدم تعلق غرض الحاسب به (وغايته) عدم الخطاء
في الحساب *

﴿ حسن التعليل ﴾ في البديع ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير
حقيقى اى لا يكون ما اعتبر علة للوصف علة له في الواقع وهو على اربعة انواع
كما بين في محله فلا يكون مثل قتل زيد اعاد به لدفع ضرره من هذا الباب *

﴿ الحس المشترك ﴾ من الحواس الباطنة وهو قوة مرتبة في مقدم التجويف
الاول من الدماغ يقبل الصور المنطبعة في الحواس الخمس الظاهرة * وهذه

الحساب

حسن التعليل
الحس المشترك

الحمسة كالحواسيس لها قتلها النفس من ثمة فتدركها ولذا سمي حسامشتركا
اي حساشترك فيه الحواس الظاهرة للخدمة كما اذا كان لشخص خمس
خوادم ويقال له بنطاسيا في اللغة اليونانية لانه بمعنى الروح * والحس المشترك
ايضاً بمنزلة لوح للنفس الحيوانية والانسانية فان اللوح كما يقبل النقوش كذلك
الحس المشترك يقبل انطباع جميع الصور الجزئية الجسمية وتفصيل التجايف
الداغية في (الداغ) *

﴿ الحسرة ﴾ بلوغ النهاية في التلهف حتى يبقى القلب حسيـر الاموضع فيه
 لزيادة التلهف كالبصر الحسير لا قوة فيه للنظر *

﴿الحسد﴾ تمنى زوال نعمة المحسود الى الحاسد*

باب الحاء مع الشين المعجمة

(الحشر) هو البعث والمعاد كما مر *

(الحشو) في اللغة ما يملأ به الوسادة* (وفي) اصطلاح ارباب المعاني الزائد المتعين الذي لا طائل تحته* (وفي) اصطلاح اصحاب العروض هو الاجزاء المذكورة بين الصدر والعروض وبين الابتداء والضرب من البيت*
(الحشفة) ما فوق الختان من جانب الرأس لا من جانب الاصل*

❦ باب الحاء مع الصاد المهملة ❦

(الحصول) مصدر حصل يحصل كنصر ينصر وحصول شئ في الذهن على
 نحوين (حصول اتصافي) أصيلي يترتب عليه آثار (وحصول ظرفي) ظلي
 لا يترتب عليه آثار مثلاً إذا تصورت كفر الكافر حصل في ذهنك صورة كفره
 الذي هو العلم وصرت بقيامها بذهنك عالماً به ويترتب عليه آثار العلم به *
 (ولما) كان العلم عين المعلوم كان كفره أيضاً حاصلًا في ضمن تلك الصورة حصولاً

والحقيقة (و) وس (و) باب الحاء مع السين (و) الحيرة (و) الحسد (و) الحسر (و) الحصاد (و) باب الحاء مع الصاد (و) الحصول (و)

ظرفيا غير موجب للاتصاف بالكفر وهو الوجود الظلي للمعلوم الذي لا يترتب عليه آثار ذلك المعلوم * ومن هذا التحقيق يندفع الاعتراض المشهور وهو ان من تصور كفر كافر يلزم ان يكون كافر الا انه لما تصور كفره حصل صورة كفره في ذهنه وصار متصفاً بتلك الصورة التي هي علم * وصورة الكفر عين كفر لان العلم عين المعلوم فيلزم ان يكون متصفاً بالكفر ومن اتصف بالكفر فهو كافر فثبت ان من تصور كفر كافر يلزم ان يكون كافراً بها *

﴿ الحصر ﴾

﴿ الحصر ﴾ تنگ گرفتن بر کسی و احاطه کردن و منع کردن از سفر و حبس نمودن * و ایراد الشیء على عدد معين و منه حصر المقسم في الاقسام وهو على انواع لان الجزم بالانحصار ان كان حاصله بمجرد ملاحظة مفهوم الاقسام من غير استعانة بامر آخر بان يكون دائرة بين النفي والاثبات (فعملي) وان كان مستفاداً من دليل يدل على امتناع قسم آخر (فقطعي) اي يقيني وان كان مستفاداً من تتبع (فاستقرائي) وان حصل من ملاحظة مناسبة تمايز و تخالف اعتبرها الجاعل القاسم (فعملي) *

﴿ الحصة ﴾ في (الفرد) ان شاء الله تعالى *

﴿ حصول شیء لا آخر ﴾ على نحوین (احدهما) بطريق الوجود العرضي لموضوعه كحصول القيام والسواد مثلاً لا بد فانه يقتضي وجود ذلك الشیء ايضا والالجاز اتصاف الجسم بالسواد المعدوم (والثاني) بطريق الاتصاف والحمل فانه يقتضي وجود المثبت له دون المثبت لجوازا ان يكون الاتصاف انتزاعياً فلا يرد ما قيل ان قولنا زيد اعشى قضية خارجية مع عدمية العمى في الخارج فافهم واحفظ فانه ينفعك جداً *

﴿ باب الحاء مع الصاد المعجمة ﴾

﴿ الحاء مع الصاد المعجمة ﴾ ﴿ حصول شیء لا آخر ﴾ ﴿ الحاء مع الصاد المعجمة ﴾

الحضانة

الحضانة بالكسر تربية الولد واللاحق بحضانة الولد أمه قبل الفاقة وبعد ما
الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مأمونة ثم ام الام ثم ام الاب ثم الاخت
لاب وام ثم لام ثم لاب وفي رواية الخالة اولى من الاخت لاب ثم الخالات
كذلك ثم العمت كذلك اي لاب وام ثم لام ثم لاب ومن نكحت من هذه
المذكورات غير محرم للولد سقط حقها في حق الحضانة ثم بالفرقة يعود حقها
ثم العصبات بترتيبهم في العصبية والام والجدة احق بحضانة الصغير حتى
يستغنى فيا كل ويشرب ويلبس وحده ويستنجي وحده وقدر زمان استغناء
الصغير بسبع سنين وهما احق بحضانة الصغيرة حتى تحيض وغير الام والجدة
احق بحضانة الصغيرة حتى تستهي بان يبلغ مبلغا يجمع مثلها وانه يختلف باختلاف
الاحوال من السمن والهزال والقوة والضعف والقبح والجمال

باب الحاء مع الطاء المهملتين

الحطم الكسر ومنه الحطيم وهو محوط محدود على صورة نصف دائرة
خارج عن جدار بيت الله من جهة الشام تحت الميزاب وهو من بيت الله وليس
كله منه بل مقدار ستة اذرع لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلوة
والسلام قال ستة اذرع الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت وانما سعى
حطما لانه مكسور من بيت الله ويسمى حبرا لانه حبر عن البيت اي منع
منه وقصته في شرح اوقاية

باب الحاء مع الظاء المعجمة

الحظر المنع وفي الشرع ما يثاب بتركه ويعاقب على فعله ومنه الضرورات
تبيح المحظورات

باب الحاء مع الفاء

الحاء مع الطاء والظاء والفاء

الحاء مع الفاء

﴿الحفظ﴾ ضبط الصور المدركة * قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 لا بن عباس الا اهدبك هدية علمنيها جبرئيل في الحفظ قلت بلى يا رسول الله
 قال تكتب على الطس بالزعفران فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد
 وسورة الحشر والواقعة وتبارك الملك كلها الى آخرها ثم تصب عليه ماء زمزم
 او ماء السماء او ماء نظيفاً ثم تشربه على الريق وذلك عند السحر مع ثلاثة مثاقيل
 لبان وعشرة مثاقيل سكر ثم تصلي بعد الشرب ركعتين تقرأ في كل ركعة فاتحة
 الكتاب وخمسين مرة قل هو الله احد ثم تصبح صائماً لا يأني عليك اربعون
 يوماً الا وتصير حافظاً ان شاء الله تعالى * وهذا من دون ستين سنة * قال ابن
 عباس رضي الله عنه جربنا فاذا هو كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما فرحت
 بشئ بعد الاسلام ما فرحت بهذا * (قال عصام) * وكتبت لنفسى وشربته
 وكنت يومئذ ابن خمس وخمسين سنة فلم يأت علي شهر الا وقد رأيت في نفسى
 زيادة ما لا اقدر ان اصفه * قال عصام وكان الزهري يكتب ويسقي اولاده
 وقال جربناه فوجدناه نافعا لمن دون ستين سنة * قال الشعبي انا حفظت الفا
 وسبع مائة دعاء للحفظ لم انتفع ما انتفعت من هذا *

﴿والمقول﴾ من بعض المشايخ ان من اراد ان لا ينسى ما يسمع ويفتح له باب
 الحفظ فليصل ركعتين يقرأ في الاولى بعد الفاتحة قهمنها سليمان الآية
 وفي الثانية بعد الفاتحة سورة الكوثر ويدعو بعد السلام اللهم افتح علينا حكمتك
 وانشر علينا رحمتك وانزل علينا بركاتك ولا تنسنا ذكرك وصل على خير خلقك
 محمد وآله واصحابه اجمعين *

﴿في الصراح﴾ (لبان) كندر * وفي القاموس (الريق) بالكسر ماء الفم و(الريقان)
 بالكسر ذو الريق الخالص وكل ما اكل او شرب على الريق * فمعنى ثم تشربه على

الريق ان لا تناول شيئاً سوى الريق الذي هو في فمك * وحاصله من غير سبق
اكل وشرب * وقال الاطباء كثرة شرب الماء على الريق توهن البدن * وعيالمن
يدخل الحمام على الريق ثم يؤخر الاكل بعد ان يخرج كيف لا يموت *
حاشى باب الحاء مع القاف

الحققة لها معانٍ بحسب الاستعمالات فانها * (قد تستعمل) في مقابلة الاعتبار
فيراد بها الذات والمراد بالاعتبارات الحثيات اللاحقة للذات * (وقد تطلق) في
مقابلة الفرض والوهم ويراد بها حيث نفس الامر * (وقد تستعمل) في مقابلة
المفهوم كما يقال ان البصر داخل في مفهوم العمى لا في حقيقته ونسبة تدير
البدن داخلة في مفهوم النفس لا في حقيقتها * (وقد تستعمل) في مقابلة الحكم
اما سمعت ان اللفظ ما يتلفظ به الانسان حقيقة او حكماً * (وقد تطلق)
في مقابلة المجاز كما يقال ان كلمة الاسد حقيقة في الحيوان المقترس مجاز في الرجل
الشجاع * فالحققة هي الكامة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب
فيخرج عنها المجاز الذي استعمل في غير ما وضع له في اصطلاح به التخاطب
كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانه يكون مجازاً لكون
الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع
للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح اللغة
(والاستعمال) شرط في كونها حقيقة كما ان الاستعمال في غير المعنى الموضوع له
شرط في كونها مجازاً فاللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز *
وانما سمي ذلك اللفظ حقيقة لانها اماما خوذة من حق المتعدي وهو المستعمل
في المعنيين يقال حق فلان الامر اي اثبتته ويقال حققة اذا كنت منه على يقين *
فعلى هذا الحققة فعيلة بمعنى مفعول سواء كانت ماخوذة من حق المتعدي

بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني واللفظ المستعمل في الموضوع الاصلى شىء مثبت في مقامه ومعلوم بسبب معلومية دلالة عليه واما ماخوذة من حق اللازم فهي حيث تدعى الثابت ولا شك ان اللفظ المستعمل في الموضوع له الاصلى ثابت فيه وانما قلنا انه معلوم بسبب معلومية دلالة عليه لان اللفظ الموضوع لا يعلم الا اذا كانت دلالة على المعنى معلومة *

(فان قيل) ان الفعل اذا كان بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ويكون جاريا عن التاء فلا بد ان تكون الحقيقة على الماخذ الاول عارية عن التاء (قلت) الواجب على ذلك الماخذ التأويل في لفظ الحقيقة بناء على الضابطة المذكورة (والتأويل فيه) بوجهين (احدهما) ان التاء للنقل من الوضعية الى الاسمية فان الفعل الذي استوى فيه المذكر والمؤنث اذا نقل من الوصفية الى علامتها العرى عن التاء الى الاسمية الحق بآخره التاء للدلالة على عدم بقاء المعنى الوصفى (وثانيهما) ان ذلك الفعل اذا كان جاريا على موصوف مؤنث غير مذكور لا بد له من التاء كما في قولك مررت بقتيلة بنى فلان اى مررت بامرأة قتيلة بنى فلان اى بامرأة مقتولة قتلها بنو فلان فيجعل لفظ الحقيقة جاريا على موصوف مؤنث غير مذكور واما اذا كانت الحقيقة ماخوذة من حق اللازم فلا يستوي فيها المذكر والمؤنث بل تذكر في المذكر وتؤنث في المؤنث فلا اشكال حيث تدعى التاء فيكون لفظ الحقيقة الجارى على الموصوف المؤنث نقل في الاصطلاح الى اللفظ المذكور وهذا ما ذكره السيد للسند الشريف الشريف قدس سره في حواشيه على شرح الشمسية *

(نم اعلم) ان الحقيقة عند الحكماء هي الماهية الموجودة في الاعيان اى الموجودة في الخارج بوجود اصلى — ولهذا قالوا الحقيقة هي الامر الثابت المتاصل في

الوجود دخص في الاصطلاح بكنه الشئ المنحقق * وحقبة الشئ ما به الشئ هو
هو كالحوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور
الانسان بدونه * وقد يقال ان ما به الشئ هو هو باعتبار تحققة حقيقة و باعتبار
تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية * وتحقيق ما به الشئ هو
هو والاعتراضات الواردة فيه في (الماهية) ان شاء الله تعالى والحقبة والماهية
مترادفان *

﴿ الحقيقة العقلية ﴾ وكذا المجاز العقلي عند الخطيب الدمشقي صاحب التلخيص
صفة الاسناد وعند الشيخ عبدالقاهر والسكاكي صاحب انفتاح رحمهما الله صفة
الكلام ولهذا قال الخطيب رحمه الله الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه الى ما هو
له عند التكلم في الظاهر كقول المؤمن انبت الله البقل وقول الجاهل اني
الدهري انبت الربيع البقل وقولك جاءني زيد وانت تعلم انه لم يجرى * وقال
الشيخ ان الحقيقة العقلية كل جملة وصفها على ان الحكم المتبادر بها على ما هو عليه
في العقل واقع موقعه * وقال السكاكي الحقيقة العقلية هي الكلام المتبادر ما عند
التكلم من الحكم فيه كما مر في الاسناد *

﴿ الحقة ﴾ يكسر الحاء هي الناقصة التي استكملت ثلاث ستين ودخلت في
الرابعة سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب * وبضمها الجسم المدور الكروي
ولذا يطلق على الفلك * وكثيرا ما تطلق على الجسم المدور المجوف الذي يشرب
منه التباكو سواء كان من الزجاج او النحاس او الطين المطبوع او غير ذلك
واحسن من قال في مدحها هذا الرباعي *

حقه في خدمت گذار مجلس اندوز ادب

تا زير سندش نگو يد حرف بیش و کمتری

الحقيقة العقلية

الحقة

حي تو ان آموخت آداب محبت را از و
سر نمی پیچد اگر بر سر نهندش اخگری

﴿الحقائق﴾ جمع الحقيقة التي هي الامر الثابت المتاصل في الوجود خاص في الاصطلاح بكنه الشيء المتحقق *

﴿الحقيقية﴾ هي القضية المنفصلة التي حكم فيها بالمنافاة في الصدق والكذب معاً ولسابها كقولنا امان يكون هذا العدد زوجاً وهذا العدد فرداً وقولنا ليس امان يكون هذا العدد زوجاً ومنقسماً الى المتساويين (الاولى) حقيقة موجبة والثانية حقيقة سالبة وانما سميت حقيقية لان التنافي بين جزئها اشد من التنافي بين جزئي مانعة الجمع ومانعة الخلو لانه في الصدق والكذب معاً هي احق باسم المنفصلة بل هي حقيقة الانفصال * والحقيقة المقابلة للخارجية في القضية الحقيقية *

﴿الحق﴾ في اللغة الامر الثابت الذي لا يسوغ انكاره — وفي اصطلاح ارباب المعاني هو الحكم المطابق للواقع ويطلق على الاقوال والمقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك الحكم ويقابله الباطل — واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله المكذب * وقد يفرق بين الحق والصدق بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع — وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه (فان قيل) لم يسمي الحكم باعتبار كونه مطابقاً بالفتح بالحق وباعتبار كونه مطابقاً بالكسر بالصدق (قلنا) المنظور اولا في مطابقة الواقع للحكم الواقع لانه فاعل المطابقة والفاعل يكون منظوراً وملحوظاً اولا وسائر المتعلقات ثانياً وكذا المنظور اولا في مطابقة الحكم للواقع واقع الحكم والواقع موصوف بكونه حقاً اي ثابتاً متحققاً والحكم متصف بالمعنى اللغوي للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما هو

﴿الحقائق﴾

﴿الحقيقية﴾

﴿الحق﴾ الفرق بين الحق والصدق

عليه فسمى الحكم باعتبار مطابقة الواقع له حقا وباعتبار مطابقة الحكم للواقع صدقا
تسمية للشيء بوصف ما هو منظور فيه أولا ﴿ فان قيل ﴾ الحكم لا يجرى الا امر
بالعكس بان يسمى كون الحكم مطابقة بالفتح بالصدق وكونه مطابقة بالكسر بالحق
تسمية للشيء بوصف ما هو منظور فيه ثانياً (واجيب) ان التسمية بوصف المنظور
فيه اولاً ترجح من التسمية بوصف المنظور فيه ثانياً لقربه منه والسياسة الى الفهم
اولاً من وصف المنظور فيه ثانياً

﴿ وههنا ﴾ اعتراض مشهور وهو ان الحقيقة صفة الحكم ومطابقة الواقع اياه
صفة الواقع فلا يصح تعريف حقيقة الحكم بمطابقة الواقع اياه صفة الواقع فلا يصح
تعريف حقيقة الحكم بمطابقة الواقع اياه (والجواب) ان الحكم بحيث يطابقه الواقع
﴿ فاز قلت ﴾ لا نسلم ان مفهوم تلك المطابقة صفة للحكم لانه لو كان صفة له لاصح ان
يشتق منه صفة له كما اشتق من الحقيقة فيقال حكم حق ﴿ قلنا ﴾ ذلك ان مفهوم مركب
لا يمكن اشتقاق الصفة منه لان اشتقاقها موقوف على كون المشتق منه مفرداً
فنعدم امكان اشتقاق الصفة من ذلك المفهوم لا يلزم عدم كونه صفة وان
اردت توضيح هذا الجواب فانظر في (الدلالة)

﴿ حق اليقين ﴾ عند الصوفية فناء العبد في الحق والبقاء به عالياً وشهوداً وحالاً
فعلم النار بانها جسم محرق علم اليقين ﴿ وما يشها عين اليقين ﴾ والبرق فيها حق
اليقين ﴿ وكما ان علم كل احد بالموت علم اليقين ﴾ فاذا عاين الملائكة فهو عين اليقين ﴿
فاذا ذاق الموت فهو حق اليقين ﴾ وقال بعضهم ان علم اليقين ظاهر الشريعة
وعين اليقين الاخلاص فيها ﴿ وحق اليقين المشاهدة فيها ﴾
﴿ حقيقة الحقائق ﴾ هي المراتبة الاحدية الجامعة لجميع الحقائق وتسمى حضرة
الجمع وحضرة الوجود

حق اليقين

حقيقة الحقائق

﴿ الحقيقة المحمدية ﴾ هي الذات مع التعيين الأول وهو الاسم الأعظم *
 ﴿ استقد ﴾ بالكسر طلب الانتقام: قالوا انت انت الغضب اذا لم يظمه بمجز عن
 الانتقام والتشفي في الحال يرجع الى الباطن ويكون مختصاً به فيصير حقداً *
 باب الخاء مع الكاف

﴿ الحكمة ﴾ في اللثة دانائي: وعند ارباب المعقول في تعريف الاختلاف *
 والمشهور ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
 بقدر الطاقة البشرية * والمراد (بأعيان الموجودات) الموجودات العينية الى
 الخارجية و(البشر) البشر الذي يكون من اوساط الناس لا في غاية العلو ولا في
 غاية السفل و(بملي ما هي عليه) على وجه يكون احوال الاعيان على ذلك الوجه
 من الوجوب والامكان والامتناع والتعيز والجسمية وغيرهما من المقام
 والحدوث * (قيل) ان بعض الحكماء قائلون بان العالم قديم وبعضهم بانه
 حادث وكلاهما حكيم وليس كلاهما مطابقا في نفس الامر بل واحد منهما
 مطابق له فيلزم ان لا يكون احدهما حكما وكلاهما حكيم * (والجواب)
 ان المراد علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بزمعه
 بقدر الطاقة البشرية (وموضوعها) على هذا التعريف الموجودات الخارجية
 فيخرج المنطق حينئذ عن الحكمة لانه باحث عن احوال الموجودات الذهنية
 لانه يبحث فيه عن العقولات الثابتة وهي التي لا يتحاذيها شيء في الخارج *

(ومن عرف الحكمة) بما به خروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم
 والعمل * اما في جانب العلم فيبان يكون متصورا للموجودات كما هي ومصدقا
 للقضايا كما هي * واما في جانب العمل فيبان يحصل له الملكة التامة على الافعال
 المتوسطة بين الافراط والتفريط (جمل المنطق) من الحكمة بل جعل العمل ايضا

الحقيقة المحمدية
 الخاء مع الكاف
 الحكمة

منها وكذا من ترك الأعيان في تعريفها جعله من أقسام الحكمة النظرية إذ لا يبحث فيه إلا من العقولات الثانية التي ليس وجودها تقدرتنا واختيارنا وإيضاً الحكمة هي هيئة القوة العقلية العملية المتوسطة بين الجربرة التي هي إفراط هذه القوة والبلادة التي هي إفراطها وتفصيلها في (العدالة) أن شاء الله تعالى *

(واعلم) أنهم اختلفوا في أن المنطق من الحكمة أم لا فن قال أنه ليس بعلم فعنده ليس بحكمة إذا الحكمة علم بأحوال أعيان الوجودات كما مر * والقاتلون بأنه علم يختلفون في أنه منها أم لا * والثالثون بأنه منها يمكن الاختلاف بينهم بأنه من الحكمة النظرية جميعاً أم لا بل بعضه منها وبعض من العملية إذا الموجد الذهني قد يكون تقدرتنا واختيارنا وقد لا يكون كذلك والقاتلون بأنه من الحكمة النظرية يمكن الاختلاف بينهم بأنه من أقسامها الثلاثة أم قسم آخر *

(وقال صاحب المحاكمات) من جعل المنطق من أقسام الحكمة النظرية جعل أقسامها أربعة * وقال الحكمة النظرية (أما) أن تكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق — أو مطلوبة لذاتها وهي إما أن تكون علماً بأحوال مالا نفتقر في الوجودين إلى المادة إلى آخر الأقسام واستدل على أنه ليس من العلوم بأنه آلة لها فلا يكون منها لاستحالة كون الشيء آلة لنفسه * وردبانه ليس آلة لكها بل لما عده من أقسامها إذ العقل يخص لفظ العلوم بما عدا علوم المنطق كما يخص لفظ كل شيء بغير الله سبحانه في قوله تعالى الله خالق كل شيء *

(وايضاً) يمكن رده بمنع لزوم كون الشيء آلة لنفسه لا مكان كون بعضه آلة بعض آخر ومنع الاستحالة إذ يكفي الاختلاف الاعتباري * قال السيد السند قدس سره النزاع لفظي في اندراج المنطق تحت الحكمة كالنزاع في اندراجه تحت العلم * وبيانه أنه ان خص لفظ العلم بما يبحث فيه عن العقولات الأولى لم يكن

متناول له اذ يبحث فيه عن العقولات الشائية وان لم يخص بالمعقولات الاولى
كان متناول له وان لم يخص بالاعيان كانت شاملة*

(واعلم) ان بعض اصحابنا عرضوا عن الحكمة اعراضا تاما وبعضهم جعلوها
مقصدا اقصى والحق ان تكون جامعة لاقسام الحكمة العملية اعني تهذيب
الاخلاق — وتدير المنزل — والسياسة المدنية — ولاقسام الحكمة الرياضية
اعني الهيئة — والهندسة — والحساب — والموسيقى — ولاكثر مسائل
الحكمة الطبيعية وموافق الحكماء وفي الالهيات وبعض من الطبيعيات
موافق للطائفة العلمية الصوفية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين* وهذا الطور
مشابه بطور ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فانه رضي الله تعالى عنه قال في حرب
صفين الصلوة خلف على امم وطعام معاوية ادسم والتل اسلم*

﴿ف (٣٤)﴾

﴿ف (٣٤)﴾

(وعليك) ان لا تكون تابعا للحكماء في الالهيات فانهم فيها على البطلان
والخذلان (ثم ان) الحكمة على قسمين — الحكمة العملية — والحكمة
النظرية* لان تلك الاعيان الماخوذة في تعريف الحكمة* اما الافعال والاعمال
التي وجودها بقدرتنا واختيارنا كالصلوة والزكاة وسائر الافعال الحسنة
والسيئة* اولا كالنساء والارض* فالعلم باحوال الاول من حيث انه يورث
الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية* والعلم باحوال الثاني يسمى
حكمة نظرية*

﴿فالحكمة العملية﴾ علم باحوال الاشياء التي وجودها بقدرتنا واختيارنا من تلك
الحشية المذكورة آنفا* وقال بعضهم هي العلم بالموجودات التي تتوقف وجودها
على الحركات الاختيارية اي الارادية كالاعمال الواجبة والاعمال المرضية

(ولا يخفى) على الرجال ان هذا التعريف يصدق على العلم باحوال الا بن مثلاً فان وجوده موقوف على الحركات الاختيارية وتمت الجماع اللهم الا ان يقال ان المراد هي العلم بالموجودات التي توقفت وجودها عليها اولاً على الحركات الاختيارية وانما سمي هذا العلم بهذا الاسم لان غاية ابتداء اعمال التي بقدرتنا دخل فيها فنسب الى الغاية الابتدائية وسمى بالحكمة العملية وانما قيدنا الناية بالابتدائية لان غاية الحقيقة السعادة وهي غاية الناية

﴿ والحكمة النظرية ﴾ علم باحوال الاشياء التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم باحوال الانسان وسائر الموجودات العينية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وانما سمي هذا العلم بالحكمة النظرية لان المقصود فيه تكميل القوة النظرية اولاً لان النظريات فيها اكثر واقوى من العملية

(والاولى) ان يقال ان غاية الابتدائية ما حصل بالنظر وهو الادراكات التصويرية والتصديقية المتعلقة بالامور التي لا تدخل لندرتنا واختيارنا فيه فنسب الى الغاية الابتدائية وسمى بالحكمة النظرية (وكل) من الحكمة العملية والحكمة النظرية على ثلاثة اقسام (تهذيب الاخلاق) و(تدبير المنزل) و(السياسة المدنية) وهذه الثلاثة اقسام الحكمة العملية واما اقسام الحكمة النظرية (فاحدها) العلم الاعلى وسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعية وما قبل الطبيعة ايضاً (والثاني) العلم الاوسط وسمى بالرياضي والعلمي ايضاً (والثالث) العلم الادنى وسمى بالعلمي ايضاً واطلب تعريف كل من هذه الاقسام في موضعه من الابواب

(واعلم) ان اقسام الحكمة اصولاً وفروعاً مع اقسام المنطق على ما يفهم من رسالة تقسيم الحكمة للشيخ الرئيس اربعة واربعون وبدون اقسام المنطق خمسة

الحكمة النظرية

علم الاقسام

وثلاثون *

﴿ اصول الالهى ﴾

﴿ فاصول الالهى ﴾ خمسة (الاول) الامور العامة (الثاني) اثبات الواجب وما يليق به (الثالث) اثبات الجواهر الروحانية (الرابع) بيان ارتباطات الامور الارضية بالقوة السمائية (الخامس) بيان نظام الممكنات وفروعه قسماً * (القسم الاول منها) البحث عن كيفية الوحي - (ومنه) صيرورة المعقول محسوساً (ومنه) تعريف الالهيات (ومنه) الروح الامين * (القسم الثاني) العلم بالمعاد الروحاني *

﴿ اصول الرياضى ﴾

﴿ واصل الرياضى ﴾ اربعة (الاول) علم العدد * و (الثاني) علم الهندسة * و (الثالث) علم الهيئة * (الرابع) علم التأليف الباحث عن احوال النخات ويسمى بالموسيقى ايضاً * (وفروعه) ستة (الاول) علم الجمع والتفريق * و (الثاني) علم الجبر والمقابلة * و (الثالث) علم المساحة * (الرابع) علم جبر الاقال * و (الخامس) علم الزيجات والتقويم * و (السادس) علم الاغنون وهو اتحاد الآلات *

﴿ اصول الطبيعى ﴾

﴿ واصل الطبيعى ﴾ ثمانية * (الاول) العلم باحوال الامور العامة للاجسام (الثاني) العلم بتكون الاركان وخسادهها * (١) (الرابع) العلم بالمركبات الغير التامة ككائنات الجو * (الخامس) العلم باحوال المعادن * (السادس) العلم بالنفس الانسانية * (السابع) العلم بالنفس الحيوانية * (الثامن) العلم بالنفس الناطقة * وفروعه سبعة (الاول) الطب * (الثاني) النجوم * (الثالث) علم الفراسة * (الرابع) علم التعبير * (الخامس) علم الطلسمات وهو مزج القوى السماوية بالقوى الارضية * (السادس) علم النيرانجات وهو مزج قوى الجواهر الارضية * (السابع) علم الكيمياء وهو علم بتدليل قوى

الاجرام المعدنية بعضها بعض *

(المنطق) تسعة ابواب على ما هو المشهور (الاول) باب الكليات الخمس *

(الثاني) باب التعريفات * (الثالث) باب التصديقات * (الرابع)

باب القياس * (الخامس) البرهان * (السادس) الخطابة * (السابع)

الجدل * (الثامن) المفالطة (التاسع) الشعر * وهذه الخمس الاخيرة

هي الصناعات الخمس *

﴿ الحكيم ﴾ من له الحكمة المذكورة آنفاً *

﴿ الحكماء ﴾ خالفوا كافة الاسلاميين في مسائل ﴿ (من تلك) قولهم ان الاجساد

لا تحترق * وانما المثاب والمقاب هي الارواح المجردة * والعقوبات روحانية

لا جسمانية ولقد صدقوا في اثبات الروحانية ولكن كذبوا في انكار الجسمانية

وكذبتهم الشريعة فيما قطعوا به * (ومن تلك) قولهم ان الله تعالى يعلم الكليات

ولا يعلم الجزئيات وهو ايضا كفر صريح بل الحق انه لا يعزب عن علمه تعالى

مثقال ذرة في السموات ولا في الارض * (ومن ذلك) قولهم تقدم العالم وازليته *

فلم يذهب احد من المسلمين الى شيء من هذه المسائل * (وما وراء ذلك) من نفهم

الصفات * (ومن ذلك) قولهم انه عالم بالذات لا بعلم زائد وما جرى مجراه *

فذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك *

﴿ الحكم ﴾ بضم الحاء وسكون الكاف اثر الشيء المترتب عليه * وفي العرف

اسناد امر الى امر آخر ايجابا او سلبا * تخرج بهذا ما ليس بحكم كالنسبة التقييدية *

(وفي اللغة) توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به الخطاب * ولهذا

قالوا ان مراد الاصوليين بخطاب الله تعالى هو الكلام اللدني *

و﴿ الحكم المصطلح عند الاصوليين ﴾ هو اثر حكم الله القديم فان ايجاب الله تعالى

﴿ المنطق تسعة ابواب ﴾ ﴿ المنطق ﴾ ﴿ الحكماء خالفوا كافة الاسلاميين في مسائل ﴾

﴿ الحكم ﴾

﴿ الحكم المصطلح عند الاصوليين ﴾

قديم والوجوب حكمه واثره * والتفصيل في كتب الاصول (وفي التلويح) ان اطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى اثره وعلى الاثر المترتب على العقود والقسوخ بالاشتراك اللفظي * ومرادهم بالمحكوم عليه من وقع الخطاب به وبالمحكوم به ما تعلق به الخطاب كما يقال حكم الامير على زيد بكذا * (ويعلم) من التوضيح في باب الحكم ان مورد القسمة الحكم بمعنى الاسناد الى اسناد الشارع امر الى امر فيما له تعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف صريحا كالنص او دلالة كالاجماع والقياس * ففي جعل الوجوب والملك ونحو ذلك اقسام الحكم بهذا المعنى تسامح ظاهر *

و﴿ في اصطلاح العقول ﴾ يطلق على اربعة معان (الاول) المحكوم به (والثاني) النسبة الايجابية والسلبية (والثالث) التصديق اى اذعان ان النسبة واقعة او ليست بواقعة (والرابع) القضية من حيث انها مشتتة على الرابط بين المعنيين * وتحقيق ان الحكم في القضية الشرطية اما في الجزاء او بين الشرط والجزاء في (القضية الشرطية) بما لا مزيد عليه فان اردت الاطلاع عليه فارجع اليها *

(واعلم) ان الحكم بمعنى التصديق هو الاذعان كما مر * ثم متعلق الاذعان (عند المتقدمين من الحكماء) هو النسبة التي هي جزء اخير من القضية التي هي من قبيل المعلوم عندهم - (وعند المتأخرين منهم) متعلق الاذعان هو وقوع النسبة او لا وقوعها الذي هو جزء اخير من القضية - فالحقضية عند المتقدمين ثلاثة اجزاء * وعند المتأخرين اربعة كما سيجي مفصلا في (النسبة الحكمية) ان شاء الله تعالى - (والحكم) هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة * والادراك اما من مقولة الانفعال او الكيف فالحكم كذلك وانظر في (الادراك) حتى

الحكم في اصطلاح العقول

يزيد لك الادراك*

(واعلم) ان الامام الرازي متردد في كون الحكم ادراكا او فعلا ولم يذهب الى تركيب التصديق مع فعلية الحكم كما هو المشهور * نعم انه ذهب الى تركيب التصديق ولهذا قال افضل المتأخرين مولا ناعبد الحكيم رحمه الله في حواشيه على حواشي السيد السند الشريف الشريف قدس سره على شرح الشمسية قوله اذا اردت تقسيمه على مذهب الامام اى على القول بالتركيب فلا يرد ان الامام لا يقول بكون الحكم ادراكا مع انه قد نقل البعض ان الامام متردد في كون الحكم ادراكا او فعلا* وفي حصر التقسيم على هذين الوجهين اشارة الى بطلان القول بتركيب التصديق مع فعلية الحكم كما هو المشهور من الامام انتهى *

﴿فالحكم﴾ الذى هو جزء التصديق عند الامام هو الادراك المذكور لا غير* ويؤيده ان الحكم حكمان (حكم) هو معلوم بمعنى وقوع النسبة اولا وقوعها وهو جزء اخير للقضية المعقولة و (حكم) هو علم بمعنى ادراكه وهو تصديق عند الحكماء و (شرطه) في مذهب مستحدث و شرط اخير وتصور عند الامام لكنه ادعاني فيكتسب من الحجة نظر الى الجزء الاعظم من المبادئ فلا ينافيه اكتسابه من المعرف نظر الى جزء ادعاني فافهم واحفظ فانه من الجواهر المكنونة *

(وعند الاصولين الحكم) خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين باقتضاء الفعل او الترك او بالتخير في الفعل والترك* و (الاقتضاء) الطلب وهو اما طلب الفعل جازما كالايجاب* او غير جازم كالندب* او طلب الترك جازما كالتحريم* او غير جازم كالكرهية التحريمية* (والمراد) بالتخير الاباحة—وفي التوضيح وقد زاد البعض او الوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية ونحوهما *

(اعلم) ان الخطاب نوعان (اماتكني) وهو المتعلق بافعال المتكلفين بالاقتضاء

اوالتخير (واما وضى) وهو الخطاب بالوضع بان يكون هذا سبب ذلك او شرط ذلك كالدلو كسبب لصلاة الظهر والطهارة شرط لها—فلما ذكر احد النوعين وهو التكليفي وجب ذكر النوع الآخر وهو (الوضي) والبعض لم يذكر الوضى لانه داخل في الاقتضاء والتخير لان المعنى من كون الدلو كسبباً للصلاة انه اذا وجد الدلو كوجببت الصلاة حيثئذ والوجوب من باب الاقتضاء لكن الحق هو الاول لان المفهوم من الحكم الوضى تعلق شىء بشىء آخر والمفهوم من الحكم التكليفي ليس هذا ولزوم احدهما للآخر في صورة لا يدل على اتحادهما انتهى *

و﴿الحكم﴾ بكسر الحاء وفتح الكاف جمع الحكمة *

﴿الحكمة﴾ بضم الحاء وسكون الكاف النسبة الحكية اى النسبة التى هي مورد الحكم * وبكسر الحاء وفتح الكاف والميم والياء المشددة موصوفها المقدمات او الحقائق يقال مقدمات حكية وحقائق حكية * وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره القياس في لفظة الحكية تسكين الكاف لكن المستعمل تحريكها بالفتح كما في لفظ الارضية انتهى * ووجه القياس ان ياء النسبة ترد الجمع الى المفرد والا صل كالتصغير * وانت تعلم ان الحكم بكسر الحاء وفتح الكاف جمع الحكمة كما مر في (الحكم) *

﴿الحكمة المنطوق بها﴾ هي علم الشريعة والطريقة *

﴿الحكمة المسكوت عنها﴾ هي اسرار الحقيقة التى لا يطلع عليها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي فتضرم اوتهلككم كما روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم كان يجتاز في بعض سكك المدينة مع اصحابه فاقسمت عليه امرأة ان يدخلوا منزلها فدخلوا فراقوا والاولاد المرأة يلعبون حولها فقالت يا رسول الله

الحكم
الحكمة

الحكمة المنطوق بها
الحكمة المسكوت عنها

الله ارحم بعباده ام انا باولادي فقال بل الله ارحم الراحمين — فقالت
يا رسول الله اتراني احب ان القي ولدي في النار قال لا — قالت فكيف يلقي الله
عيده فيها وهو ارحمهم قال الراوي فبكي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقال هكذا اوحى الي *

﴿ باب الحاء مع اللام ﴾

﴿ الحلول ﴾ مصدر يحل بضم الحاء لا بكسر هاء فانه مصدره الحلال * وحلول
الشيء في الشيء عبارة عن نزوله فيه وفي عرف الحكماء في تعريف الحلول
اختلاف * قال بعضهم الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى
احدهما عين الاشارة الى الآخر * وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون
حاصلا فيه بحيث يتخذ الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقدير اكلول العلوم في المجردات * واتحاد الاشارة تقدير ايان يكون الشئان
بحيث لو كانا مشارا اليهما بالחס لكانت الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى
الآخر * وقيل حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه * وقد يقال الحلول
هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا
لآخر والاخر ممنوعا به * والاول اعني النعت حال * والثاني اعني المنعوت
محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضى تكون البياض نعتا وكون الجسم ممنوعا
به بان يقال جسم ابيض * (ويعلم من هذا الاختلاف) ان هذه رسوم للحلول
وما وصل سنالك التعريف الى مسلك الحقيقة ومع هذا في كل منها اعتراضات
وجوابات مذكورة في كتب الحكمة *

(ثم الحلول) نوعان سرياني وطريري * (والحلول السرياني) هو ان يكون الحال
ساريا في كل جزء المحل كحلول البياض في سطح الثوب فانه سار في اجزاء سطحه

الحاء مع اللام

الحلول السرياني

الحلول الطرياني ﴿

(والحلول الطرياني) بخلافه حلول النقطة في الخط فانها حالة فيه ولم تتجاوز عن محلها * وبعبارة اخرى الحلول السرياني عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث يكون الاشارة الى اخدهما اشارة الى الآخر كحلول ماء الورد في الورد ويسمى الساري حالا والسري فيه محلا * والحلول الطرياني كون احد الجسمين ظرفا للآخر كحلول الماء في الكوز ويقال له الحلول الجواري ايضا *

الحلف ﴿

﴿ الحلف ﴾ سوگند خوردن - وهو برادف اليمين بل اليمين يم الحلف بالله وغيره من التعليقات كما سيجي في (اليمين) ان شاء الله تعالى * وفي المحيط والظهيرية في كتاب الايمان رجل حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بجماعة وجماع امرأته ولا يغتسل وينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم بجماع امرأته ثم يغتسل كما غربت الشمس ويصلي المغرب والعشاء بجماعة لا يحنث وهذا مراد من قال *

جامعت أهلي في النهار ثلاثاً
ولم اغتسل في ذلك اليوم مثلاً
وكنت صحيح البدن والماء حاضر
فصليت خمساً مع الجماعة مسجداً
وجاز لي ما فعلت عمداً متعمداً
على دين القرشي محمداً

﴿ ف (٣٥) ﴾

﴿ ف (٣٥) ﴾

﴿ الحليف ﴿

﴿ الحليم ﴿

﴿ الحليف ﴾ آنکه با تو عهد بسته باشد * ومرتد تيز زبان و فصيح *
﴿ الحليم ﴾ بالكسر وسكون اللام هو الطمانينة عند سورة الغضب وقيل تأخير مكافاة الظالم * وبالضم بلوغ الصغير وبالضممتين خواب ديدن و خواب *

الحلال كل شيء لا يعاقب على استعماله *

الحل بالفتح لغة مشهور والحل الذي هو مما يتصل بالسرقات الشرعية ان ينثر النظم والحل في المناظرة تعيين موضع الالفاظ (فان قيل) اصحاب المناظرة حصر والسوال في الثلاثة اعني المنع والنقض الاجمالي والمعارضة فبآياتهم الحل بطل الحصر المذكور (قلنا) الحل مندرج في المنع لنوع مناسبة وهو ان التعرض لمقدمة معينة كما يكون في المنع كذلك يكون في الحل الا ان المقصود بالحل تعيين موضع اللفظ لسوء الفهم لا طلب الدليل بخلاف المنع فان المقصود بالتعرض لمقدمة معينة فيه طلب الدليل عليها * وقد يذكر الحل في مقابلة المنع بهذه المخالفة وقد يطلق الحل مرادفا للمنع (والحل) بالكسر الحلال وما وراء ارض الحرم *

باب الحاء مع الميم

الحمة (١) بفتح الحاء والميم سم العقرب في الحصن الحصين من كلام سيد الرسلين عز ضنا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقية من الحمة فاذن لنا فيها وقال انما هي من موائق الجن بسم الله شجرة قرنية ملحة بحر قفطا *

الحمل بالكسر بارو بالفتح باربر داشتن وبارشكم وهر باري كه باشد والحمل مختص بالانسان كالتاج بالحيوان ولذا قيل في كتب الفقه الحمل ما في بطن الانسان واقل مدة الحمل ستة اشهر بالاتفاق وفي اكثرها اختلاف عندابي خيفة رحمه الله واصحابه ستان لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يبق الولد في رحم امه اكثر من ستين ولو بقدر ظل مغزل ومثل هذا لا يعرف قياسا

(١) الحمة بضم الحاء وفتح الميم كثبة السم كما في الفناء وس وغيره وما في الكتاب خطأ ١٢ السيد ابوبكر بن شهاب الدين العاوي الحنظلي سلمه الله تعالى

بل سماعاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعند الشافعي رحمه الله أربع سنين لما روى أن الضحاك ولد لأربع سنين وقد بدت نأياه وهو يضحك فسمي ضحاكاً وعند ليث بن سعد الفهمي رحمه الله ثلاث سنين وعند الزهري رحمه الله سبع سنين * ورج من البروج الأثنى عشر من الفلك الأعظم *

(والحمل) عند أرباب المعقول يطلق بالاشتراك اللفظي على ثلاثة معان *

(الأول) الحمل اللغوي (والثاني) الحمل الاشتقاقي (والثالث) حمل المواطاة * (أما الحمل اللغوي) فهو الحكم بثبوت شيء بشيء أو انتفائه عنه وحقيقته الأذعان والقبول * (وأما الحمل الاشتقاقي) فهو الحمل بواسطة (في) أو (ذو) أو (له) وحقيقته الحمول فأنك إذا قلت زيد ذو مال فقد حملت المال على زيد بواسطة (ذو) * فإن قلت * إن المال محمول على زيد بواسطة ذو وليس حالاً فيه فكيف يصح أن حقيقته الحمول * قلت * المحمول في الحقيقة هو الإضافة التي بين زيد والمال وهو التملك * ولا شك أن التملك حال في زيد والتملك محمول على زيد في ضمن التملك المشتق منه كما أن الكتابة محمول على زيد في ضمن الكتاب والكاتب محمول عليه بالاشتقاق ولهذا سمي هذا الحمل بالاشتقاق وقس عليه زيد في الدار وزيد اب لعمر * فإن المحمول في الحقيقة هو الإضافة التي بين زيد وداره وبين زيد وعمر وهي الظرفية والأبوة والبنوة *

(وأما حمل المواطاة) فهو حمل شيء بقول على مثل الإنسان حيوان يعني الحيوان محمول على الإنسان وحقيقته هو هو * (وبعبارة) أخرى نسبة المحمول إلى الموضوع أن كانت بلا واسطة وهو القول على الشيء فهي الحمل بالمواطاة وهذا الحمل يرجع إلى اتحاد المتغايرين في نحو من اتحاد الوجود بحسب نحو آخر من اتحادها فإن كان المحمول (ذاتياً) فهو حمل بالذات أو (عرضياً)

﴿ الحمل عند أرباب المعقول ﴾

﴿ الحمل اللغوي ﴾
﴿ الحمل الاشتقاقي ﴾

﴿ حمل المواطاة ﴾

فهو حمل بالعرض * ففي حمل الذائبات اتحاد بالذات وفي حمل العرضيات اتحاد بالعرض *

(ثم اعلم) ان الحمل بالمواطاة ينقسم الى قسمين (الاول) حمل الشيء على نفسه (والثاني) الحمل المتعارف ويسمى الحمل الشائع ايضاً * ثم من القسم الاول الحمل الاول وهو يفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع وانما يسمى حملاً اولياً لكونه اولي الصدق او الكذب * ومنه حمل الشيء على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يؤخذ (احدهما) مع حيشية او بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شيء واحد انا واعتبار افيحمل ذلك الشيء على نفسه من غير ان يتعدد الملفت اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة انه لا يعقل النسبة الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق بشي واحد التفاتان من نفس واحدة في زمان واحد والتغاير من جهة الالتفات لا يكفي هاهنا لان الالتفات لا يلتفت اليه حين الالتفات والتعدد في الالتفات لا يتصور الا بالتعدد في احده هذه الامور الثلاثة الملفت والملتفت اليه والزمان * (والحمل المتعارف) يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد لا حدهما فرداً لآخر وانما يسمى متعارفاً لتعارفه وشيوع استعماله *

(وربما يطلق) الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات سواء كانت حقيقة كما هو الظاهر او حكماً كالمهمات * فالحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وفي قولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني *

(ثم اعلم) ان الفارابي جعل الحمل على اربعة اقسام (حمل الكلّي على الجزئي) مثل زيد انسان و (حمل الكلّي على الكلّي) مثل الانسان حيوان والانسان

الحمل بالمواطاة ينقسم الى قسمين ﴿

لا يمكن ان يتعلق بشي واحد التفاتان من نفس واحدة في زمان واحد ﴿

إنسان (و حمل الجزئي على الجزئي) مثل هذا زيد وهذا الإنسان هذا الكاتب *
 (قال الفاضل الزاهد) في الهامش على حواشيه على شرح المواقف أن الأول
 والثالث حمل متعارف والمراد بالفرد الواقع في تعريفه ما صدق عليه مطلقاً *
 (والثاني) محتمل أن يكون متعارفاً أو غير متعارف لا متناع أن يصدق جزئي
 على جزئي آخر إلا بان يكون الجزئي حصّة كحصّة من الإنسان أو الكاتب
 فحمل تلك الحصّة حملاً متعارفاً على حصّة أو على جزئي آخر أو عكسه بالنظر إلى
 الوجود بالذات أو الوجود بالعرض انتهى *

(وقال) السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حواشيه على شرح
 الشمسية كون الجزئي الحقيقي مقولاً على واحد أو مجزئاً بحسب الظاهر وأما
 بحسب الحقيقة فالجزئي الحقيقي لا يكون محمولاً مقولاً على شيء أصلاً بل يقال
 ويحمل عليه المفهومات الكلية فهو مقول عليه لا مقول به وكيف لا وحمله على
 نفسه لا يتصور قطعاً إذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة بين الموضوع والمحمول
 أن تكون بين أمرين متغايرين وحمله على غيره بأن يقال زيد عمر وإيجاً بامتنع أيضاً
 وأما قولك هذا زيد فلا بد فيه من التاويل لأن هذا الإشارة إلى الشخص المعين
 فلا يراد بزيد ذلك الشخص المعين والأفلا حمل من حيث المعنى كما عرفت بل
 يراد مفهوم مسمى بزيد أو صاحب اسم زيد وهذا المفهوم كلي * وإن فرض
 التحصّاره في شخص واحد فالمحمول أعني المقول على غيره لا يكون إلا
 كلياً انتهى *

(وقال) أفضل المتأخرين مولانا عبد الحكيم رحمه الله قوله لا يكون مقولاً
 على شيء لأن مناط الحمل الاتحاد في الوجود وليس معناه أن وجوداً واحداً
 قائم بهما لا متناع قيام العرض الواحد بمحلين بل معناه أن الوجود لا أحدهما

بالاصالة ولا آخر بالتبع بان يكون متزعا عنه ولا شك ان الجزئي هو الوجود
اصالة والامور الكلية سواء كانت ذرية او عرضية متزعة عنه على ما هو
تحقيق المتأخرين * فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح دون العكس فان
وقع محمولا كما في بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس او على التاويل فاندفع
ما قيل انه يجوز ان يقال زيد انسان فليجز الانسان زيد لان الاتحاد من الجانبين
(فظهر) انه لا يمكن حمله على الكلي واما على الجزئي فلا نه امان نفسه بحيث لا تغاير
بينهما اصلا بوجه من الوجوه حتى بالملاحظة والالتفات على ما قال بعض المحققين
انه اذ لوحظ شخص مرتين وقيل زيد زيد كان مغايرا بحسب الملاحظة والاعتبار
قطعا ويكفي هذا القدر من التغاير في الحمل فلا يمكن تصور الحمل بينهما فضلا عن
امكانه * واما جزئي آخر مغاير له ولو بالملاحظة والالتفات فالحمل وان كان يتحقق
ظاهرا لكنه في الحقيقة حكم يتصادق الاعتبارين على ذات واحدة فان معنى
المثال المذكور ان زيدا المدرك اولا هو زيد المدرك ثانيا * والمقصود منه تصادق
الاعتبارين عليه وكذا في قولك هذا الضاحك هذا الكاتب المقصود اجتماع
الوصفين فيه ففي الحقيقة الجزئي مقول عليه للاعتبارين * نعم على القول بوجود
الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة كما هو رأي الاقدمين والوجود الواحد انما
قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد يصح حمله على الكلي
لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبني على ما نقل عن
الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي انتهى *

(وقال) الباقر في (الافق المبين) (١) نسبة المحمول الى الموضوع اما بوجود (في)
او توسط (ذو) او (له) بين هو هو ويقال لها الحمل الاشتقائي * واما بقول (على)

(١) ملا محمد باقر داماد المتخلص بالهراق استرآبادي المتوفى سنة (١٠٢٦) ١٢ -

ويقال لها حمل المواطاة أي الاتحاد بين الشيئين وهو هو وهو يفيد إعطاء الاسم والحد ويشبه أن يكون قول الحمل عليهما باشتراك الاسم أي بالاشتراك اللفظي دون المعنى والآخر وهو مفاد الهيئة التركيبية الحمالية حقيقة اتحاد المتغاثرين في نحو من انحاء لحاظ التعقل بحسب نحو آخر من انحاء الوجودات اتحاداً بالذات أو بالعرض وفوق ذلك ذكر سيقرع سمعك أن شاء الله تعالى تفصيله في تبصرة (حمل شيء على شيء) * أما أن يعني به أن الموضوع هو بعينه أخذ محمولاً على أن يتكرر ادراك شيء واحد بتكرار الالتفات إليه من دون تكرار في المدرك والملتفت إليه أصلاً ولو بالاعتبار وهو حمل الشيء على نفسه وتباني الضرورة الفطرية إلا أن تشهد بطلانه وأن وقع بعض الأذهان في غمضة تجويزه فإن صح فكيف يصح أن تلتفت نفس واحدة إلى مفهوم واحد ذاتاً واعتباراً في زمان بعينه مرتين * وأما أن يعني ذلك لكن على أن يجعل تكرار الإدراك حيثية تقيدية يتكرر بحسبها المدرك فيحكم بأن المدرك باحداً لا دراكين هو نفس المدرك بالإدراك الآخر ولا يلحظ تعدد الألفاظ تلك الجهة وهو الذي يقال أنه ضرب متصور من حمل الشيء على نفسه ولكنه هدر غير مفيد * وأما أن يعني به أن المحمول هو بعينه نفس الموضوع بعد أن يلحظ التغاير الاعتباري أي هو بعينه عنوان حقيقته لا أن يقتصر على مجرد الاتحاد في الوجود ويسمى الحمل الأولي الذاتي لكونه أولى الصدق أو الكذب غير معني به إلا أن هذا المفهوم هو نفس ذاته وعنوان حقيقته * (فاذا اعتبر) بين المفاهيم المتغايرة في جليل النظر عما احتيج تبيين الإيجاب والسلب إلى تدقيقه كما يقول الوجود هو الماهية وليس الوجود هو الوحدة وليس محتاج في الأذهان إلى البرهان * (وأما أن يعني به مجرد اتحاد الموضوع والمحمول ذاتاً ووجوداً ويرجع إلى كون الموضوع من أفرا

المحمول او كون ما هو فردا احدهما هو فرد الآخر ويسمى (الحمل العرفي) المتعارف لشيوعه بحسب التعارف الصناعي وينقسم بحسب كون المحمول ذاتياً للموضوع او عرضياً له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض *
(ثم ان) في الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فرداً حقيقياً للمحمول وهو ما يكون اخص بحسب الصدق كالإنسان بالنسبة الى الحيوان وقد يكون فرداً اعتبارياً وهو ما يكون اخصيته بحسب نحو الاعتبار كمفهوم الوجود المطلق بالنسبة الى تعيينه وكذلك الممكن العام والمفهوم والكلى وماضاهاها فتلطف في سر كـ تتصرا انتهى * وانما قال ويشبه الخ لان معنى حمل الواطاة اعني الاتحاد المخصوص لا يصلح مقسماً له وللحمل الاشتقائي كما لا يخفى *

(وفي الاسفار) اعلم ان حمل الشيء على الشيء واتحاده معه تصور على وجهين (احدهما) الشائع الصناعي المسمى بالحمل المتعارف وهو عبارة عن مجرد اتحاد الموضوع والمحمول وجوداً ويرجع الى كون الموضوع من افراد مفهوم المحمول سواء كان الحكم على نفس مفهوم الموضوع كما في القضية الطبيعية او على افرادها كما في القضايا المتعارفة من المحصورات وغيرها سواء كان المحكوم به ذاتياً للمحكوم عليه ويقال له الحمل بالذات او عرضياً له ويقال له الحمل بالعرض والجميع يسمى حملاً عرضياً * (وثانيهما) ان يعنى به ان الموضوع هو بعينه نفس ماهية المحمول ومفهومه بعد ان يلحظ نحو من التعاريف اي هذا بعينه عنوان ماهية ذلك لان تقتصر على مجرد الاتحاد في الذات والوجود ويسمى حملاً ذاتياً اولياً * اما ذاتياً فلكونه لا يجري ولا يصدق الا في الذاتيات * واما اولياً فلكونه اولى بالصدق والكذب * (فكثيراً) ما يصدق ويكذب محمول واحد على موضوع واحد بل مفهوم واحد على نفسه بخلاف اختلاف

هذين الحملين كالجزئي واللام مفهوم واللاممكن بالامكان العام واللاموجود بالوجود المطلق وعدم العدم والحرف وشريك الباري والنقيضين ولذلك اعتبرت في التناقض وحدة اخرى سوى الشروط الثمانية المشهورة وتلك هي وحدة الحمل والجزئي مثلاً جزئي بالحمل الذاتي ليس بجزئي بل كلي بالحمل المتعارف ومفهوم الحرف حرف بالاول اسم بالثاني انتهى * وانما اطنبت الكلام في هذا المقام * لانه زل فيه اقدام الاعلام * ونقلت ايضاً ما ذكره العلماء الكرام * عسى ان يتضح به المرام *

﴿ حمل النقيض على النقيض ﴾ جازع عند الجمهور * فان قلت * حق النقيض ان يكون مخالفاً للنقيض لا موافقاً له فكيف يحمل احدهما على الآخر * قلت * النقيض له طرفان طرف للبثوث وطرف للنفي فيحمل احدهما على الآخر لا شتراً كهما في كونها طرفين فهو في الحقيقة حمل النظير لا حمل النقيض على النقيض وقد به على هذا الشيخ عبدالقاهر قدس سره في النظير *

﴿ حمل المشتق على المشتق ﴾ في (صدق المشتق) ان شاء الله تعالى *

﴿ الحمد ﴾ في اللغة هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل — * (وبعبارة اخرى) هو الثناء باللسان على قصد التعظيم وهذا هو الحمد القولي — * وفي العرف فعل ينبي عن تعظيم النعم بسبب كونه منما فعل قلب اولسان او جارحة * — (وحقيقة الحمد) عند الصوفية اظهار الصفات الكمالية ومن هذا القليل حمد الله تعالى — (والحمد الفعلي) هو الايمان بالاعمال البدنية انتفاء وجه الله تعالى — (والحمد الحالى) هو الذى يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخاق بالاخلاق الالهية *

﴿ واعلم ﴾ ان الحمد والصلوة واجبان شرعاً وعقلاً * (امام شرعاً) فلقوله تعالى

﴿ حمل النقيض على النقيض ﴾ ﴿ حمل المشتق على المشتق ﴾ ﴿ حمل الحمد على الحمد ﴾ ﴿ الحمد والصلوة واجبان شرعاً وعقلاً ﴾

فسبح بحمد ربك ﴿وتن الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى﴾ ويا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً ﴿ (واما عقلاً) فان شكر المنعم واجب لدفع الضرر وجلب النفع واستفاضة القابل من المبدأ يتوقف على مناسبة بينهما والنفس الانسانية منغمسة في العلائق البدنية ومكدرة بالكدورات الطبيعية والحكيم العليم المفيض عز اسمه في غاية النزاهة منها لا جرم وجبت الاستعانة في استفاضة الكمالات من حضرة تعالى بم توسط ذى جنتين حتى يقبل الفيض منه تعالى بحجة التجرد ويفيض علينا بحجة التعلق فلذلك يجب التوسل في استحصال الكمال خصوصاً بالحكمة النظرية والعملية الى المؤيد لتأيدات ﴿مالك ازمة الكمالات﴾ بافضل الوسائل وهو اهداء الصلوة ﴿بالي جناب خاتم الانبياء عليه الصلوة والسلام﴾ وكذا الحال بالنسبة الى الآل والاصحاب فانه صلى الله عليه وآله وسلم لعلو جنابه وتقديس ذاته لا بد لنا في الاستفاضة منه عليه السلام من الوسائل ﴿وقولنا﴾ (على جهة التعظيم او التبجيل) احتراز عن الوصف المذكور بطريق السخرية والاستهزاء ﴿وخصص بعضهم النعمة بالواصرة الى الحامد في الحمد الاصطلاحي وعممها بعضهم﴾ (والحمد والمدح) بعد اتفاقهما في جوهر الحروف مختلفان باز (الحمد) مختص بالمحمود عليه الاختياري (والمدح) اعم ولم يثبت المدح الاصطلاحي لانهم لم يتفقوا على معنى للمدح حتى يكون معنى اصطلاحياً ﴿وبين الحمد اللغوي والمدح عموم مطلق لجواز ان يقع المدح على الجميل الغير الاختياري مثل مدحت الولوء على صفائه﴾

﴿ومعنى﴾ الشكر اللغوي عين معنى الحمد الاصطلاحي بشرط تعميم النعمة بالواصرة وغيرها والشكر في الاصطلاح صرف العبد على جميع ما انعم الله تعالى

الفرق بين الحمد والمدح
بيان التكرار

عليه واعطاه فانه تعالى انما اعطى العقل ليصرف النظر في مطالعة المصنوعات
استدلالا على وجود الصانع * وبين الحمد اللغوي والحمد الاصطلاحي عموم
من وجه * وبين الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي ترادف ان عمت النعمة
(واما) ان خصصت بالواصلة فعموم مطلق * ولما كان بين الحمد اللغوي والحمد
الاصطلاحي عموم من وجه — وبين الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي
ترادف يكون بين الحمد اللغوي والشكر اللغوي عموم من وجه — وبين
الشكر اللغوي والشكر الاصطلاحي عموم مطلق ايضا — وبين الحمد اللغوي
والشكر الاصطلاحي بيان *

﴿ والمصنفون ﴾ يقولون الحمد لله امثالا لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كل امرئ بال لم يبدأ بحمد الله فهو اقطع * ﴿ قيل ﴾ الحمد لله اخبار عن حصول
الحمد والاخبار عن الشيء ليس ذلك الشيء فلا يحصل الامثال به * ﴿ واجيب ﴾
بانا لانسلم انه اخبار بل انشاء فان صيغ الاخبار قد تستعمل في الانشاء كقولك
بعت واشتريت في انشاء البيع والشراء * ولو سلم فلانسلم ان الاخبار عن الشيء
ليس ذلك الشيء مطلقا وانما يكون كذلك لو لم يكن الاخبار من جزئيات
مفهوم الخبر عنه * اما اذا كان كذلك فلا كما في قولنا الخبر يحتمل الصدق
والكذب وكون الاخبار فيما نحن فيه من هذا القيل ظاهر لصدق تعريف
الحمد عليه بل هو حمد اجمالي محيط لجميع افراد الحمد فافهم واحفظ *

﴿ حمى يوم كفارة سنة ﴾ في الحديث في (شرح المنهاج) لابن الانصاري لانها
تضرب منها عروق البدن وهي ثلاث مائة وستون عرقا والم عرق كفارة يوم *
﴿ الحمية ﴾ بكسر الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الياء التحتانية بنقطتين
بالتفارسية برهيز *

باب الحاء مع النون

الضابطة في حذث المين

﴿الحنيف﴾ ﴿الحنث﴾

﴿الحوائن﴾ ﴿الحوائكة﴾

﴿باب الحاء مع النون﴾

﴿الحنابلة﴾ هم اصحاب الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه *

﴿الحنيف﴾ المائل من كل دين باطل الى دين الحق من الحنف وهو الميل في القدم *

﴿الحنث﴾ بالكسر نزه مندشدن درسو گندوسو گندراشكستن * فهو المخالفة بموجب اليمين وتبادل البر فانه العمل بموجبه * وان اردت توضيح هذا المقال فارجع الى (اليمين) * (ثم اعلم) ان من الافعال ما يحنث الخالف بالمباشرة به لا بالا سر كالبيع والشراء وامثالهما * ومنها ما يحنث فيه بهما كالنكاح والطلاق وامثالهما * و(الضابطة) المضبوطة فيه ان كل فعل يرجع حقوقه الى المباشرة لا يحنث الخالف فيه الا بمباشرة لا بمباشرة مأموره لوجوده منه حقيقة وحكما والا يحنث مطلقا اي بمباشرة وبمباشرة مأموره اي وكيله ايضا فان العاقد يصير سفيرا او ا لمر فاعلا * فافهم واحفظ *

﴿باب الحاء مع الواو﴾

﴿الحواس﴾ جمع الحاسة وتفصيل الحواس قد مر في (الحاسة) فانظر ان كنت مجتمع الحواس نعم قول الصائب *

هر سري موى حواس من براهي ميرود
اين پر نشان سير ادر بزم وحدت بارده

﴿الحوكة﴾ جمع الحائك *

﴿الحوالة﴾ من التحول بمعنى الانتقال * وفي الشرع نقل الدين وتحويله من من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه وانما اختصت بالدين لانها تنبئ عن النقل والتحويل * وذلك في الدين لا في العين * لان هذا نقل شرعي والدين وصف

شرعى فيظهر أثره في المطابقة بخازان يؤثر النقل الشرعى في الثابت شرعاً ما العين
خسى فلا يتقل بالنقل الشرعى بل يحتاج الى النقل الحسى *
﴿ الحوض ﴾ حوضان صغير وكبير * (الحوض الصغير) ما لا يكون عشر في
عشر (والكبير) ما يكون كذلك اذا كان مربعا وان كان مدورا يعتبر ثمانية
واربعون حتى اذا كان دونه لا يجوز كذا في (الخلاصة) وهو الاحوط كذا في
(محيط) السر خسى وفي (الغياثية) ولو كان الحوض مدورا قال بعضهم يجب
ان يكون دوره اربعة واربعين حتى يكون عشر في عشر *
(وقال) عامة اهل الحساب ستة وثلاثين ذراعا لان طريق مساحته ان
يضرب نصف عموده في نصف الدائرة فما بلغ فهو تكسره * وفي (السراجية) الماء
اذا كان له طول وليس له عرض وهو بحال لو جمع وقدر يصير عشر في عشر
لا بأس بالوضوء تيسيرا على المسلمين * وتبين من هذا البيان ان الحوض الكبير
هو الذى يكون عشر في عشر اى مائة ذراع تكسيرا *

﴿ ف (٣٦) ﴾

﴿ ف (٣٦) ﴾

﴿ باب الحاء مع الياء ﴾

﴿ الحيشية ﴾ اذا كانت عين المحيث كان معناها الاطلاق وانه لا قيد هناك حتى
عن قيد الاطلاق ايضا * واذا كانت غير المحيث فمعناها انه محكوم عليه بالنظر الى
ذلك الغير وقطع النظر عن غير ذلك الغير *

﴿ الحيز ﴾ بفتح الحاء المهملة وكسر الياء المشددة تحتانية بنقطتين قيل هو
والمكان عند الشيخ وجمهور الحكماء متحدان فهما القطان مترادفان بمعنى السطح
الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى * ولهذا يرد
عليهم ان قولهم كل جسم فله حيز طبعي يتقضى بالفلك الاعظم المحيط فانه جسم

الحوض

باب الحاء مع الياء

الحيشية

الحيز

وليس له حيز بمعنى السطح المذكور اذ ليس وراءه جسم آخر * وقالوا ان الشيخ بين ان المفارقة بين المكان والحيز عند المتكلمين والاتحاد بينهما عند الحكماء و اراد بالمفارقة البينة بينهما وبالالاتحاد الصدق على شئ واحد وهذا لا ينافي عموم الحيز من المكان *

(والمفهوم) من كلام الشيخ في موضع من طبيعات الشفاء ان الحيز اعم من المكان بمعنى السطح المذكور لتناول الحيز الوضع والمحاذاة الذي يمتاز به الفلك المذكور عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان فالحيز عندهم بمعنى ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية * وصرح الطوسي ان المكان عند المتكلمين هو البعد الموهوم اى الفراغ المتوهم مع اعتبار حصول الجسم فيه * (والحيز عند الحكماء) هو الفراغ المتوهم من غير اعتبار حصول الجسم فيه او عدمه فالحيز عندهم اعم من المكان * والحيز الطبيعي للجسم هو الحيز الذي يكون مستندا الى صورته النوعية وقد يراد من كون الحيز طبيعيا للجسم انه من عوارضه الذاتية لا من عوارضه الغريبة * (وانت) تعلم انه لا منافاة بينهما (والحاصل) ان الحيز الطبيعي ما يقتضى الجسم لطبعه الحصول فيه * والحيز عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم الذي يشغله شئ ممتد كالجسم وهذا المعنى قريب من المعنى اللغوي للمكان وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسري *

﴿ الحينونة ﴾ معناها في قولهم باب الافعال يجي الحينونة اى لا فائدة ان حان وقت يستحق فيه فاعل ان يقع عليه اصل الفعل كاحصد اى حان ان يحصد اى قرب وقت حصاده * والفرق بينها وبين الصيرورة ان الصيرورة لا بد لها من حصول المشتق منه للفاعل بخلاف الحينونة فانها بمعنى قرب وقت حصوله وان لم يحصل تقول اغد البعير اى سار ذا غدة * وتقول احصد الزرع وهو لم يحصد بعد *

الحينونة

﴿ الحينية الممكنة ﴾ هي القضية التي حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية أي الضرورة مادام الوصف عن الجانب المخالف مثل كل كاتب متحرك الا صابغ حين هو كاتب بالامكان *

﴿ الحينية المطلقة ﴾ هي القضية التي حكم فيها بفعلية النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني مثل كل كاتب متحرك الا صابغ حين هو كاتب بالفعل *

﴿ الحيض ﴾ في اللغة الشي الخارج والسائل من الشي يقال حاضت الارنب اذا سال منها الدم * وحاضت الشجرة اذا خرج عنها الصمغ * وفي (الشرع) الدم الذي ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصفر * وقولهم (رحم امرأة) احتراز عن الدم الخارج عن غيره * وقولهم (سليمة عن داء) احتراز عن دم الاستحاضة وعن النفاس اذا النفاس في حكم المرض حتى اعتبر تصرفها من ثلث التركة و(بالصفر) احتراز عن دم تراه بنت سبع سنين فانه ليس بحيض في الشرع * (فوق) الحيض من تسع سنين الى الياس والايام مقدرة (بخمسة وخمسين) سنة * واصل مدة الحيض ثلاثة ايام وثلاث ليال واكثره (عشرة) ايام ولا يشترط في الحيض السيلان بل التلون * ظاهرة رأت على الكر سفائر الدم بحكم حيضها من حين الرفع * والوان الحيض ستة السواد — والحمرة — والصفرة — والكدرية — والخضرة — والتربية — واستيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع * فالطهر المتخلل بين الدمين الواقعين في مدة الحيض حيض كما ان الطهر المتخلل بين الدمين الواقعين في مدة النفاس نفاس * (وان اردت) تحقيق هذه المسئلة فانظر في الطهر المتخلل بين الدمين ومسئلة الصائمة اذا حاضت في النهار في (لزوم اتمام النقل بالشروع) فانظر هناك *

﴿ الحينية المطلقة ﴾ ﴿ الحيض ﴾

﴿الحياة﴾ صفة وجودية توجب للمتصف بها ان يعلم ويتقدر* والحيوة الدنيا هي ما تشغل العبد عن الآخرة*

﴿الحياء﴾ انقباض النفس من الشيء وتركه حذرا من اللوم فيه وهو على نوعين نفساني وایمانی— (اما النفساني) فهو الذي خلقه الله تعالى في النفوس كما كالحياء عن كشف العورة والجماع بحضور الناس— (واما الايمانی) فهو ما يمنع المؤمن من فعل المعاصی خوفا من الله تعالى*

﴿الحيوان﴾ جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة وهذان الاخيران فصلان له* فان قلت* لا يجوز ان يكون لشي واحد فصلان قريبا لان الفصل القريب هو الذي يعين الجنس ويحصله بحيث لا يحتاج في تحصيله الى امر آخر فمثل هذا الفصل لو كان متعددًا فان لم يتصل باحدهما الجنس فلا يكون فصلا قريبا وهذا خلف فكيف يكون الحساس والمتحرك بالارادة فصلاين قريبين للحيوان* قلت* قد يوجد هذا الفصل من مبادئ متعددة وحيث يكون الفصل مجموعا وكل منها جزء الفصل التام وقد يكون له مبدأ واحد يوجد خدمته كالناطق فذلك المبدأ هو الفصل في الحقيقة ولكن اذا لم يكن الفصل الحقيقي معلوما بما هيته الا باعتبار عوارضه فيدل عليه باقوى عوارضه ويوضع مكانه ويطلق عليه اسم الفصل تسامحا يعني ربما لا يدل على المبدأ الحقيقي الا بعرض ذاتي له فيشتق للفصل اسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على مبدأ فصل الانسان وان كان لذلك المبدأ اعراض مترتبة فيشتق مما هو اقرب كالنطق بالنسبة الى مبدأ فصل الانسان دون التعجب والضحك فانها مترتبة على النطق اي ادراك الكمليات* وان وجد لذلك المبدأ عرضان ذاتيان يشبه تقدم احدهما على الآخر فقد يشتق له عن كل واحد منهما اسم ويجعل المجموع قائما مقام

الفصل الحقيقى كالحساس والمتحرك بالارادة فان مبدأ الفصل الحقيقى هو النفس الحيوانية التى هي معروضة الحس والحركة وقد اشتبه تقدم احدهما على الآخر فاشتق عن كل منهما لفظ الحقيقى اسم وجعل المجموع قائما مقام الفصل الحقيقى فليس الفصل التام للحيوان الا واحدا لا تعدد في ذاته *

﴿ ولما ظهر ﴾ من هاهنا أنهم يتسامحون في اطلاق الفصل على الناطق مثلا وان الناطق ليس ذاتيا للانسان وكذا الحساس والمتحرك بالارادة للحيوان (ان دفع) ما استشكل ان الادراك مشا من الاعراض فلا يجوز ان يكون فصلا للانسان الجوهر فان المركب من الجوهر والعرض ليس بجوهر * (وخلاصة الدفع) ان مرادهم بان الناطق فصل الانسان والحساس والمتحرك بالارادة فصلا للحيوان ان مبدأ الناطق فصل وان مبدأ الحساس والمتحرك بالارادة فصل و يطلقون اسم الفصل عليها مجازا ومسامحة * هذا ما ذكرنا في الحواشى على حواشى عبد الله اليزدي على (تهذيب المنطق) وهناك تحقيقات اخر تركناها خوفا من الاطناب *

﴿ الحياة العقلية ﴾ هي مبدأ الادراك وغيره من الكمالات وهي غير مختصة بالحيوان بخلاف

﴿ الحياة الحسية ﴾ التى هي مبدأ الحس والحركة الارادية فانها مختصة بالحيوان ﴿ باب الخاء مع الالف ﴾

﴿ الخارق للعادة ﴾ الناقض لها من شق القمر واحياء الاموات وقطع المسافة البعيدة في المدة القليلة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشى على الماء والطيران على الهواء وكلام الجماد والعجماء واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم من الاعداء وغير ذلك * والخارق سبعة ارهاص — ومعجزة —

﴿ تنبيه المتأخر ﴾

﴿ الحياة الحسية ﴾

﴿ الخارق للعادة ﴾

الفرق بين الكرامة والمعجزة والارهاص

وكرامة — ومعونة — واهانة — واستدراج — وسحر *
 ﴿ فان ﴾ الخارق ان كان صادراً من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال يجري فيها
 التعليم والتعلم فهو سحر — والا فان كان ممن يدعي النبوة فان كان قبل بعثته فهو
 ارهاص — وان كان بعد بعثته فهو معجزة بشرط ان يكون موافقاً لما ادعاه من انه
 رسول الله — وان لم يكن موافقاً بل مخالفاً فهو اهانة وتكذيب كما روي ان مسيماً
 الكذاب دعاً لا عوراً ان تصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراً *
 ﴿ وان ﴾ لم يكن ممن يدعي النبوة فان كان تابعاً لنبى زمانه فان كان ولياً فهو كرامة
 وان كان من عامة المسلمين فهو معونة وان لم يكن تابعاً لنبى زمانه بل راهباً
 مرئافاً فهو استدراج — لان الله تبارك وتعالى لا يضع اجر العاملين — والصحيح
 ان السحر ليس من الخارق للمادة لانه يحصل بالآلات والكسب فانه لا يقول
 احداً ان الشفاء بعد شرب الدواء — والهلاك بعد اكل السم خارق ولهذا قالوا في
 وجه الضبط ان الخارق اما ظاهر عن المسلم والكافر (والاول) اما ان يكون
 من عوام المسلمين تخلصاً لهم عن المحن والمكاره وهو المعونة *
 ﴿ واما ﴾ من خواص المسلمين وحيثما مقررون بدعوى النبوة فهو المعجزة
 اولا وهو لا يخلو اما ان يكون ظاهراً من النبي دعواه فهو الارهاص — والا فهو
 الكرامة (والثاني) اعني الظاهر على يد الكافر اما ان يكون موافقاً لدعواه فهو
 الاستدراج اولا فهو الاهانة ولا يخفى حسن هذا البيان على الخالان *
 ﴿ الخاتم ﴾ بفتح التاء الفوقاية بنقطين وكسرها الذي يختم به بالفارسية
 انكشتری وروي عن الانيس السالك انس بن مالك رضى الله عنه انه قال
 كان خاتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ورق وكان فصبه حبشياً وروي عنه
 ايضاً كان نقش خاتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمد سطر ورسول — سطر

الخاتم

والله—سطر وروي عنه ايضاً ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا دخل الخلاء نزع خاتمه وروي عن ابن عمر رضي الله عنه قال اتخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاتماً من ورق وكان في يداي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ثم كان في يد عثمان رضي الله عنه حتى وقع في يرايس نقشه محمد رسول الله * (واعلم) انهم ميزوا خاتم النبوة عن خاتم يختم به باضافة الاول الى النبوة والثاني الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم * والظاهر ان المراد بالخاتم في قولهم خاتم النبوة هو الآخر الحاصل به لا الطابع واصافته الى النبوة اما بمعنى انه ختم على النبوة بحفظها وحفظ ما فيها اي بصيانها عن طرق التكذيب والقدح اليها صيانة الشيء المستوثق بالختم واما المعنى علامة لنبوته صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل ان يكون من قبيل خاتم فضة وكان ذلك الخاتم ايضا عن نبوته *

(وابو عيسى) الترمذي رحمه الله حدث من طريق ابي رجاء عتيبة فاذا هو مثل زر الحجلة * وايضا حدث عن طريق سعيد بن يعقوب ان الخاتم بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غدة حمراء مثل بيضة الحمامة * وايضا حدث عن طريق محمد بن بشار ان الخاتم شعرات مجتمعات * وايضا حدث عن طريق محمد بن بشار حدث عن بشر بن الوضاح انه كان خاتم النبوة في ظهره بيضة ناشرة اي قطعة من اللحم مرتفعة * وايضا حدث عن ابي الاشعث احمد بن المقدم العجلي البصري قال ابانا حماد بن زيد عن عاصم الاحول عن عبد الله بن سرجس قال آيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في الناس من اصحابه قدرت هكذا من خلقه فعرف الذي اريد فالقي الرداء عن ظهره فرأيت موضع الخاتم على كتفيه مثل الجمع حولها خيلاً كأنها الشآليل فرجعت حتى استقبلته فقلت غفر الله لك يا رسول الله فقال ولك فقال القوم استغفر لك رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم فقال نعم ولكم ثم تلا هذه الآية واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات انتهى * (الزر) بكسر الزاي المعجمة والراء المهملة المشددة تكمة
(والحيلة) بالتحريك واحد حبال العروس وهي بيت زين بالثياب والاسترة
كذا في الصحاح (وغدة حمراء) أي قطعة من اللحم حمراء أكثر من بياضها في
المقدار مثل بيضة الحمامة (وشعرات مجتمعات) أي عليه شعرات (والجمع) بالضم
بمعنى المجموع وفي هذا الموضع يريد جمع الكف وهو أن يجمع الأصابع ويضمها
(وخولها) التائيث أما باعتبار البضعة أو باعتبار الشعرات (والخيالان) بكسر الخاء
المعجمة وسكون الياء جمع الخال (والثآليل) جمع الثؤلول وهي الحبة التي تظهر في
الجلد بالحمصة * (والمراد) بأنه صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الأنبياء أنه لا نبي
بعده صلى الله عليه وآله وسلم وبه تمت أمور النبوة وكلمات * والمراد بالخاتم
انكشترى في قول الفقهاء ولا ينحلي الرجل بالذهب والفضة إلا بالخاتم ويجعل
النقص إلى باطن كفه بخلاف النساء حيث يجوز لهن النقص إلى ظاهر الكف *
(ثم حفظ) ضابطة عجيبه تنفعك في مجلس الاحباب أنه إذا أخذ الإنسان في
يده الخاتم فقل له خذ في اليد الذي فيه الخاتم أربعة اعداد وفي الآخر ثلاثة
اعداد ثم قل له زد على العدد الذي في يمينك خمسة أمثاله وعلى الذي في يسارك
أربعة أمثاله فقل له اجمع المبلغين ثم نصف المجموع وسله بعد ذلك عن الكسر
فإن قال فيه كسر فالخاتم في يمينه وإن قال ليس فيه كسر فالخاتم في يساره *
﴿الخاصة﴾ من الخصوص وخاصة الشيء ما يوجد فيه ولا يوجد في غيره * وعند
المنطقيين الخاصة كل مقول على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً فإن
وجد في جميع أفرادها فهي شاملة كالكتاب بالقوة بالنسبة إلى الإنسان والافغير
شاملة كالكتاب بالفعل بالنسبة إليه *

ضابطة عجيبه

الخاصة

﴿ الخاص ﴾

﴿ الخاص ﴾ في اصول الفقه كل لفظ وضع لمسمى معلوم على الانفراد والمراد بالمسمى ما وضع اللفظ له عينا كان او معنى عرضا وبالا نفراد اختصاص اللفظ بذلك المسمى *

﴿ الخاشع ﴾

﴿ الخاشع ﴾ المتواضع لله تعالى بقلبه وجوارحه *

﴿ الخاطر ﴾

﴿ الخاطر ﴾ ما ورد على القلب من الخطاب الوارد الذي لا تعدد للعبد فيه وما كان خطابا فهو اربعة اقسام (زمانى) وهو اول الخواطر وهو لا يخطى ابدا وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع و(ملكى) وهو الباعث على مندوب او مفروض ويسمى الهاما و(نفسانى) وهو ما فيه حظ النفس ويسمى هاجسا و(شيطانى) وهو ما يدعو الى مخالفة الحق * قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء *

﴿ الخارج ﴾

﴿ الخارج ﴾ معروف ويراد به تارة ما رادف الاعيان وتارة خارج النسبة الذهنية وتارة يراد به نفس الامر كما سيجى في (النسبة الخارجية) ان شاء الله تعالى *

﴿ الخارجى ﴾

﴿ الخارجى ﴾ في (الباغى) *

﴿ الخارجية ﴾

﴿ الخارجية ﴾ في (القضية الخارجية) *

﴿ الخبر ﴾

﴿ باب الخاء مع الباء ﴾

﴿ الخبر ﴾ قد يقال ويراد به خبر المبتدأ اي المحمول * وقد يراد به القضية فيكون مرادها وعرفوه بانه الكلام المحتمل للصدق والكذب (فان قيل) ان الصدق والكذب اما عبارتان عن مطابقة الخبر للواقع وعدم تلك المطابقة * واما عن الخبر عن الشي على ما هو به والخبر لا على ما هو به فعلى اي حال يلزم الدور لكون الخبر ماخوذا في تعريف الصدق والكذب الماخوذين في تعريف الخبر فتوقف الخبر على الخبر ولو بواسطة * (قلنا) (اولا) ان هذا لما يرد على من فسر الصدق

﴿ الخارجى ﴾

﴿ باب الخاء مع الباء ﴾

والكذب بما ذكر واما اذا فسر الصدق بمطابقة النسبة الايقاعية او الاتزاعية للواقع والكذب بعدم مطابقتها له فلا (وثانياً) بان الخبر الماخوذ في تعريف الصدق والكذب بمعنى الاخبار بدليل تعديته بكلمة عن فهو غير الخبر المعروف بالكلام المذكور فلا دور وايضاً ان الصدق والكذب كما وصف بهما الكلام كذلك يوصف بهما المتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبه للواقع وعدمها والخبر عن الشيء على ما هو به ولا على ما هو به صفة المتكلم فلا دور *

(وقال) السيد السند الشريف الشريف قدس سره وقد يتوهم ان ما هو صفة للتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقاً فالدور لازم انتهى * (اما على الاول) فلان تعريف صدق المتكلم مثلاً بالخبر عن الشيء على ما هو به تعريف لصدق الكلام على ذلك التقدير فقد اخذ الخبر في تعريف الصدق الماخوذ في تعريف الخبر فتوقف الخبر على الخبر من حيث التعقل وهذا هو الدور * (واما على الثاني) فلانه لما توقف صدق المتكلم مثلاً من حيث التعقل على صدق الكلام لان معنى صدق المتكلم كونه بحيث يكون كلامه صادقاً * (وانت) تعلم انه لا جهالة في كونه بحيث كذا الا باعتبار الجهالة في ما يضاف اليه كلمة حيث وهو صدق الكلام فيكون التعريف المذكور اعني الخبر عن الشيء على ما هو به تعريف لصدق الكلام وقد اخذ في هذا التعريف الخبر الماخوذ في تعريفه صدق الكلام فتوقف صدق الكلام على الخبر الموقوف على صدق الكلام فلزم الدور في تعريف صدق الكلام وقال السيد السند رحمه الله وجوابه * (اما على الاول) فهو ان

الصدق والكذب وان اتحد في التعريفين على ذلك التقدير لكن الخبر متعدد
 فيها كما ذكره اى العلامة التفتازاني في (المطول) فلا دور * (نعم) لو فسر
 الاخبار بالآتيان بالخبر عاد الدور واحتيج في دفعه الي وجه آخر انتهى *
 (حاصله) ان لزوم الدور مبني على مقدمتين اتحد الخبر في التعريفين واتحد
 الصدق والكذب فيهما يعني ان الدور انما يلزم لو وجد الاتحد ان معا والمتوهم
 اورد كلاما ثبت به اتحد الصدقين اى الصدق في تعريف الخبر والصدق المعروف
 بالخبر عن الشيء على ماهو به وفرع على هذا الاتحد فقط لزوم الدور *
 (فاجاب) السيد السندرجه الله بان تفريع لزوم الدور على مجرد اتحد الصدق
 غير صحيح لجواز تعدد الخبر فيهما انما يتم ذلك لو اتحد الخبر ايضا فيهما وليس
 كذلك فان المراد بالخبر المعروف الكلام المخبر به وبالخبر في تعريف الصدق
 والكذب الاخبار عن الشيء فتوقف الخبر بمعنى الكلام المخبر به على الصدق
 الموقوف على الخبر بمعنى الاخبار * (وهاهنا نظر) لان لك ان تقول كون
 الخبر في تعريف الصدق والكذب بمعنى الاخبار غير صحيح لان صدق التكلم
 راجع الى صدق الكلام وتعريفه تعريفه ولا يمكن تعريف صدق الكلام
 بالاخبار عن الشيء على ماهو به كما لا يخفى * (والجواب) ان معنى صدق
 الكلام حينئذ الاخبار عن الشيء اى الاعلام بالنسبة على ماهو به اى كون النسبة
 معلما بها على ماهو به (فان قلت) لزوم الدور باق على حاله لان الاخبار عن الشيء
 بمعنى الآتيان بخبره اى الكلام المخبر به عن ذلك الشيء (قلنا) لو فسر الاخبار
 بمعنى الكشف عن حال الشيء فلا اشكال وان فسر بالآتيان المذكور فنقول
 الخبر المعروف معلوم بوجه ما والا لا متع طلبه والمقصود معرفته بوجه يمتاز
 عما عداه ويساويه وهو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد اخذ في

تعرفهما الخبر المعلوم بوجه ما فلا دور *

وقال السيد السند رحمه الله ﴿ اما على الثاني تاي اما على الجواب عن لزوم الدور على تقدير توقف صدق المتكلم على صدق الكلام فهو ان صدق المتكلم الى آخره ﴾ (حاصله) ان كون صدق المتكلم على هذا التفسير اي كونه بحيث يكون كلامه صادقا موقوفا على صدق الكلام بل على معرفة الكلام ايضا مسلم وليس شئ من معرفة الكلام وصدقه موقوفا على صدق المتكلم حتى يلزم الدور *

(وها هنا) كلام طويل في حل المطول ولما ياتي عنه المقام اقتصرنا على هذا المختصر ومن اراد الاطلاع فليرجع الى الحواشي الحكيمة وان اردت ان تسمع خبر هلاك جذر الاصم فاستمع لما يقول المركب التام فانه مخبر صادق به وسيأتي بذكر من التحقيقات في (القضية) ان شاء الله تعالى ايضا *

﴿ خبر المبتدأ ﴾ هو المجرد عن العوامل اللفظية المسند الى المبتدأ او الاسم الظاهر الذي رفعه الصفة الواقعة بعد حرف النفي او الاستفهام فالاول مثل زيد قائم والثاني مثل ما قام زيد واقام زيد * فان القائم مبتدأ ضروري وزيد فاعله قائم مقام الخبر * فان اردت توضيح هذا المرام فارجع الى المبتدأ *

﴿ خبر الواحد ﴾ هو الحديث الذي يروي به الواحد والاثنان فصاعدا ما لم يبلغ الشهرة والتواتر *

﴿ الخبر المتواتر ﴾ هو الخبر الثابت باخبار قوم لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومعيارها اي ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر حصول العلم واليقين فكلما حصل لنا العلم اليقيني بالاخبار علمنا ان هذا الخبر متواتر * فعدد الخبر بن مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل ليس بشرط في الخبر المتواتر المقيد لليقين بالضرورة بلا نظر وكسب وانما سمي مثل هذا الخبر متواترا

﴿ خبر المبتدأ ﴾

﴿ خبر الواحد ﴾

﴿ خبر المتواتر ﴾

لأنه في الغالب يقع على سبيل التعاقب والتوالي وان أمكن وقوعه دفعة كما إذا كان المخبرون المجتمعون في المجلس متكلمين بالخبر معاً *

﴿فان قيل﴾ لا يصح ان يكون معياره حصول العلم اليقيني لأن الخبر المتواتر سبب لحصول العلم اليقيني فلو كان هذا الحصول سبباً للخبر المتواتر للزم الدور * (قائلاً) الخبر المتواتر نفسه سبب للعلم اليقيني والعلم بهذا العلم سبب للعلم بالخبر المتواتر فلا دور لعدم اتحاد الموقوف عليه * وما قيل ان العلم بالخبر المتواتر ليس بموقوف على العلم بالعلم اليقيني ليس بشيء * للوجود ان العام بأنه لا يحصل لنا العلم بوجود الخبر المتواتر وبلوغه حد التواتر الا بعد علمنا بان ما حصل لنا هو علم يقيني وعقب توجهنا اليه *

﴿الخبين﴾ في العروض حذف الحرف الثاني الساكن مثل الف فاعلن ليبقى فعان ويسمى الباقي مخبوناً *

﴿الخبط﴾ الضرب باليد واختلاط العقل بالجنون *

﴿باب الخاء مع التاء﴾

﴿الختان﴾ ختته كرددن وهو قطع الجلد الزائد على الحشفة * في (الينابيع) وان ولد وهو شبيه المختون لا يقطع منه شيء * وفيه ايضاً للاب ان يختن ولده الصغير ويدأويه * وفي (الظهيرية) قال الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله في الختان ثلاثة اقوال (سنة) وقال بعضهم (واجب) وقال بعضهم (فريضة) والصحيح انه سنة لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ختان الرجال سنة والنساء مكرومة وكانت النساء يختن في زمن النبي عليه الصلوة والسلام واصحابه رضي الله تعالى عنهم * (وانما كان) ذلك مكرومة لان يكون الذلل رجس على الواقعة * في (كفاية) الشعبي قال بعض المتأخرين يؤخر الختان الى ان يبلغ سبع

﴿الخبين﴾
﴿الخبط﴾
﴿الختان﴾

﴿باب الخاء مع التاء﴾

﴿ الفخاء مع الثاء والشاء والراء ﴾ ﴿ ٨٠ ﴾ ﴿ دستور العلماء — ج (٢) ﴾

سنين — وقال بعضهم الى عشر سنين * والصحيح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله بانه لا يوقت ولكن ينظر الى حال الصبي فان كان به من القوة ما يطيق ذلك فانه لا يؤخر واما اذا كان ضعيفاً فانه يؤخر الى ان يتقوى ثم يختن * وفي آخر (كنز الدقائق) في مسائل شتى ووقته اى وقت الختان سبع سنين اى ابتداء وقت الختان المستحب سبع سنين وذكر في (الذخيرة) اقصى وقت الختان اثنا عشرة سنة * (ثم اعلم) ان ولد المسلم يختن ما لم يبلغ واما بعد البلوغ فلا لان الختان مسنون وستر العورة فرض في حقه ففي ختانه ترك الفرض لتحصيل السنة بخلاف من اسلم بعد كفره فانه يجوز ختانه وان كان بالغاً صيانة عن لحوقه بالكفار *

﴿ ف (٣٨) ﴾

﴿ باب الفخاء مع الثاء ﴾

﴿ الخثي ﴾ بكسر الالوى وسكون المثثة رجميع البقر واما الروث فهو لكل ذي حافر كالفرس والبغل كذا في (المقرب) ولكن الفقهاء استعملوا الروث في رجميع سائر البهائم كذا في حواشي (كنز الدقائق) *

﴿ باب الفخاء مع الراء ﴾

﴿ خرط القتاد ﴾ القتاد شجرة له شوك وخرطه ان تقبض على اعلاه ثم تمر يدك الى اسفله ويقال في المثل دونه او من دونه خرط القتاد اى خرط القتاد قريب من ذلك *

﴿ الخرق الكثير ﴾ في الخف الممانع عن المسح عليها هو مقدار ثلاث اصغر اصابع الرجل اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع من الكعب ماتحته ن ظ اهر الخف وباطنه وناحية العقب واما اذا انكشفت انفس الاصابع لمعتبر ان ينكشف الثلاث ايها كانت حتى لو انكشف الا بهام مع جارتها وهما

﴿ ف (٣٨) ﴾

﴿ باب الفخاء مع الثاء والراء والراء ﴾

﴿ خرط القتاد ﴾

﴿ الخرق الكثير ﴾

قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز* وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخروق في خف واحد لا في خفين* (والخرق المانع من المسح) هو المنفرج الذي ينكشف ماتحته او يكون منضبا لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم واما اذا لا ينكشف ماتحته فلا يمنع وان كان الخرق طويلا ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع المسح — (والخرق الفاحش في الثوب) ان يستكف اوساط الناس من لبسه مع ذلك الخرق واليسير ضده وهو مالا يفوت به شيء من المنفعة بل يدخل فيه نقصان عيب مع بقاء المنفعة*

﴿ الخرقاء ﴾ في (كوكب الخرقاء)*

﴿ باب الخاء مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ الخزانة ﴾ بالكسر المنبع اى المكان الذي اعد لان يجتمع فيه الماء ثم يذهب منه الى الحياض* وبالفتح البيت المعد للدرهم والدنانير اى لان توضع فيه وتحفظ وتقل بابه* نعم ما قيل الخزانة لا تكسر والخزانة لا تفتح*

﴿ باب الخاء مع السين المهملة ﴾

﴿ الخسف ﴾ بالفتح فرورقتن* ومنه خسف المكان اى ذهابه وغوره الى قعر الارض وجمعه الخسوف كما جاء في الحديث في بيان اشراط الساعة وثلاثة خسوف خسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب*

﴿ الخسوف ﴾ بمعنى گرفتن ماه و فر و شدن — مفرد و جمع و سبب حدوث الخسوف حيولة الارض بين الشمس والقمر فبقدر الحيولة يظهر الخسوف والظلام في جرم القمر وتفصيله في (الهيئة)*

﴿ الخزانة ﴾ ﴿ باب الخاء مع الزاي ﴾ ﴿ الخسف ﴾ ﴿ الخسوف ﴾

﴿ الخزانة ﴾ ﴿ باب الخاء مع السين ﴾

﴿ باب الخاء مع الشين المعجمة ﴾

﴿ الخشتان ﴾ المسواك والخلال *

﴿ الخشية ﴾ تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل يكون تارة بكثرة الجناية من العبد وتارة بمعرفة جلال الله تعالى وهيبته وخشية الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا القبيل *

﴿ باب الخاء مع الصاد المهملة ﴾

﴿ الخصال ﴾ بكسر الخاء المعجمة جمع خصلة بالضم لفائف الشعر * والمراد بها في قول الاصوليين خصال الكفارة ماعف في الكفارة من تحرير الرقبة واطعام ستين مسكيناً وصيام شهرين مثلاً *

﴿ الخصلة ﴾ بضم الاوّل وسكون الثاني الشعر الملقوف * وفي القاموس الشعر المجتمع جمعها الخصال * (والخصلة) بالفتح (خوى وعادت) وهي اعم من ان يكون حسنة وقيحة وجمعها الخصائل (١) *

﴿ الخصم ﴾ بفتح الخاء المعجمة دشمن — والمدعي والمدعى عليه فان كل واحد منهما خصم للآخر * ومن كان مقابلاً في المناظرة ايضاً خصم في عرفها * (ومن المحربات) اذا اخذ التراب من تحت قدم الخصم وقرأ عليه اطوا ايل — بخطا ئيل — جبرائيل — ميكائيل — اسرافيل — وطرح في بيته هالك — ونقل عن حسام الدين السفناقي من اراد الامن عن شر الخصم فليقرأ اللهم اني اسألك تقدرتك التي تمسك السموات ان تقع على الارض الا باذنك ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ان تصرف عني شر فلان ابن فلان

(١) الذي في القاموس وغيره من كتب العربية خلاف فان جمع الخصلة بفتح الخاء خصال وجمع الخصلة بضم الخاء خصائل فليعلم ١٢ السيد ابو بكر بن شهاب الدين

﴿ الخشية ﴾ ﴿ الخصال ﴾ ﴿ الخصلة ﴾ ﴿ الخصم ﴾ ﴿ عمل مجرب لهلاك الخصم والامن من شره ﴾

لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم*

﴿الخصوصية﴾ المشهور فيها الضم لكن اذا فتحت العين علمت القتح افصح لان الخصوص بالضم مصدر وبالفتح صفة كذلول فاذا كان مصدرا يكون الحاق الياء والتاء لغوا الا ان يجعل المصدر بمعنى الصفة او يجعل الياء للنسبة للمبالغة كما في اخرى والتاء لزيادة المبالغة وهذا تكلف لا طائل تحته كما لا يخفى على المكلف* بخلاف ما اذا كان صفة لان المعنى لما كان على المصدرية الحق الياء المصدرية والتاء للمبالغة كما في علامة*

﴿الخصوص﴾ وحيدة كل شي تعينه فلكل شي حيث ذو وحدة محضة*
﴿الخصي﴾ من كانت له آلة قائمة ونزعت خصياه*

﴿باب الخاء مع الطاء المهمة﴾

﴿الخط﴾ الكتابة والشق* وعند الطائفة العلية الصوفية الخط الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم وايضا عالم الارواح* وعند المتكلمين الخط جوهر يقبل القسمة في الطول فقط ونهاية النقطة الجوهرية* وعند الحكماء الخط عرض يقبل القسمة في الطول فقط والنقطة العرضية نهاية له* وبعبارة اخرى مقدار له طول فقط والخط المستد ر خط يمكن ان يفرض في داخله نقطة بحيث يساوي كل خط مستقيم منها الى ذلك الخط وحيث تحصل الدائرة وذلك الخط محيط الدائرة والخط المستقيم اقصر خطوط تخرج من نقطة الى نقطة او اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين فانه يمكن ان يوصل بينهما بخطوط غير متناهية والواصل الاقصر هو المستقيم* وقيل هو ما يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر يعني الخط المستقيم هو الخط الذي يكون اول نقطة منه حاجبة للآخرى وهكذا الى ان ينتهي—وان كان الخطان المستقيمان على

﴿الخصوصية﴾

﴿الخصوص﴾ ﴿الخصي﴾

﴿الخط﴾

﴿باب الخاء مع الطاء﴾

سطح واحد بحيث لا يتلاقيان وان اخرج الى غير النهاية فهما متوازيان وللخط
المستقيم عشرة اسماء — الضلع — والساق — ومسقط الحجر — والعمود
والقاعدة — والجانب — والقطر — والوتر — والسهم — والارتفاع *
(وان اردت) ان تعرف تعريف كل من هذه العشرة المذكورة فاطلب في
مقام كل منها وكن من الشاكرين * وايضا الخط الطريقة المستطيلة * في شرح
(قصيدة البردة) الخط بفتح الخاء المعجمة وكسر هاء موضعي است در عمامه كه
نيزه را بدان نسبت كنند — (وخط العذار) ما ينبت من الشعر اولا على عذار
الشاهد * وكثيرا ما يطلق بدون الاضافة الى العذار على الشعر المذكور نعم قول
الصائب رحمه الله تعالى *

ز خط گفتم زمان حسن آخر ميشود بصائب

ندانستم كه خطش فتش آخر زمان گردد

ولله در المحزون *

دعوى بك بوسه از لعل لبش ميداشتم

خط برون آورد و آخر كرد مارا لا جواب

واطلاق الخط على النقوش الكتابية الدالة على الالفاظ مشهور *

(والخط عند ارباب الكتابة) تصوير اللفظ بحروف هجائه الاسماء الحروف
اذا قصد بها المسمى * وتفصيل هذا المجل ان اللفظ المقصود تصويره * اما ان
يكون من اسماء الحروف اولا * فان لم يكن من اسماء الحروف * فاما ان يكون
له مدلول يصح كتابته اولا * فان لم يكن له مدلول يصح كتابته كز يد فان قيل
اكتب زيدا فاما يكتب مسمى الزاي والياء والذال وهي هذه الصورة زيد *
وان كان له مدلول يصح كتابته كالشعر فاذا قيل اكتب شعر افان قامت قرينة

الخط عند ارباب الكتابة

تدل على ان المقصود لفظ شعر كتبت هذه الصورة شعر والا فمقتضاه ان يكتب ما يطلق عليه الشعر *

﴿ وان كان ﴾ اللفظ من اسماء الحروف ﴿ فاما ان يسمى به مسمى آخر اولا *
فان لم يسمى به مسمى آخر * فاما ان يقصد به المسمى وهو الحرف المسمى به * اولا
يقصد به المسمى * بل يقصد به الاسم الذي هو من اسماء الحروف * فان قصد
المسمى فقل اكتب جيم - عين - فا - را - فانما يكتب هذه الصورة جعفر لانه
مساها خطأ ولفظا واما ان يقصد به الاسم لا الحرف المسمى به وقل اكتب جيم
مراد به هذا اللفظ فانما يكتب هذه الصورة جيم هذا اذا لم يسمى به مسمى آخر *
فان سمي به مسمى آخر كما لو سمي رجل ياسين فلك كتاب فيه مذهبان * منهم
من يكتبها ياسين وهو الذي اختاره الاستاذ جمال الدين عثمان بن الحاجب
رحمه الله تعالى ومنهم من يكتبها على صورة مسماها وهو يس *

﴿ وبعضهم ﴾ رسموا الخط بانه هندسة روحانية تظهر بآلة جسمية * وايضا الخط
تتاج الفكر وسراج الذكر ولسان البعد وحياة ذات بين المهد *

﴿ وايضا ﴾ الخط لسان اليد وسفير الضمير ومستودع الاسرار ومناط الاخبار
وحافظ الآثار * والخط في الابصار سواد وفي القلوب نور وبياض وماروي
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال عليكم بحسن الخط فانه من مفاتيح الرزق
موضوع * ﴿ واسامي الخطوط ﴾ التي اخترعها خواجہ ياقوت (١) رحمه الله عليه
في هذا الشعر *

نكار من خط خوش مي نويسد * بغايت خوب و دلکش مي نويسد
متاثير و محقق نسخ و ريجان * رقاع و ثلث هر شس مي نويسد
والتأخرون اخترعوا خطا آخر سموه نسخ تعليق *

اسامي الخطوط

﴿ الخطبة ﴾

خط الاستواء ﴿

﴿ أحكام خطبة الجمعة ﴾

﴿ خط الاستواء ﴾ في ﴿ الاستواء ﴾ *

﴿ الخطبة ﴾ بالضم كلام منشور مؤلف من المقدمات اليقينية والمقبولة والمظنونة
 او احداها ترغيباً او ترهيباً او كلاهما مصدراً بالحمد والصلوة مع كون مخاطبه
 غير معين يقال سمعنا خطبة الجمعة والعيدين * وتطلق على خطاب الوعظ ايضاً *
 ﴿ واعلم ﴾ ان خطبة الجمعة تشتعل على فرض وسنة ﴿ فالفرض ﴾ شيئان ﴿ الاول ﴾
 الوقت وهو بعد الزوال وقبل الصلوة حتى لو خطب في الجمعة قبل الزوال او بعد
 الصلوة لا يجوز ﴿ والثاني ﴾ ذكر الله تعالى وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة *
 هذا اذا كان على قصد الخطبة اما اذا عطس فحمد الله تعالى او سبح او هلل متعجباً
 من شيء لا ينوب عن الخطبة اجماعاً * واما سننها خمسة عشر * ﴿ احدها ﴾
 الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب * ﴿ وثانيها ﴾ القيام * ﴿ وثالثها ﴾
 استقبال القوم بوجهه * ﴿ ورابعها ﴾ التعرّض في نفسه قبل الخطبة * ﴿ وخامسها ﴾
 ان يسمع القوم الخطبة وان لم يسمع اجزاه * ﴿ وسادسها ﴾ البداية بحمد الله
 تعالى * ﴿ وسابعها ﴾ الثناء عليه بما هو اهل له * ﴿ وثامسها ﴾ الشهادتان *
 ﴿ وناسمها ﴾ الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام * ﴿ والعاشر ﴾ العظة
 والتذكير * ﴿ والحادي عشر ﴾ قراءة القرآن وباركها مسي * ﴿ كذا في ﴾ البحر
 الرائق ﴿ ومقدار ما يقرأ فيها من القرآن ثلاث آيات قصاراً او آية طويلة *
 ﴿ والثاني عشر ﴾ اعادة التحميد والثناء على الله تعالى والصلوة على النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم في الخطبة الثانية * ﴿ والثالث عشر ﴾ زيادة الدعاء
 للمسلمين والمسلمات * ﴿ والرابع عشر ﴾ تخفيف الخطبتين بقدر سورة من
 طوال المفصل ويكره التطويل * ﴿ والخامس عشر ﴾ الجلوس بين الخطبتين
 كذا في ﴿ البحر الرائق ﴾ *

﴿ كلام خطبة العيدين ﴾

(واما خطبة العيدين) فسنة بعد الصلوة وتجاوز الصلوة بدونها وان خطب قبل الصلوة جاز ويكره كذا في (محيط السرخسي) ومقدار الجلوس بين الخطبتين ان يستقر كل عضو منه في موضعه * (والخطبة) بالكسر زن خواستن وخطاب النكاح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا خطب اليكم من رضون دينه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض رواه الترمذي * ﴿ ف (٣٩) ﴾

﴿ ف (٣٩) ﴾

﴿ الخطاب ﴾ ﴿ الخطائين ﴾

﴿ الخطاب ﴾ توحية الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل منه الى ما يقع به التخاطب من الكلام لفظياً او نفسياً *

﴿ الخطائين ﴾ ثنية الخطاء * وعند اهل الحساب لاستخراج المجهول العددي واستعلامه حساب الخطائين * وخلاصة ما في خلاصة الحساب ان استخراج المجهولات بحساب الخطائين ان تعرض المجهول ماشئت من الاعداد وتسمى ذلك المفروض بالمفروض الاول وتتصرف فيه بحسب السؤال فان طابق فهو الجواب وان اخطأ عن المطلوب بزيادة على المطلوب او نقصان عنه فالخطاء تقدر او ناقص يسمى بالخطاء الاول ثم تعرض عدداً آخر وهو المفروض الثاني ولا بد ان تاخذ المفروض الثاني ازيد من المفروض الاول ان وقع الخطاء الاول ناقصاً واقل منه ان وقع زائداً التقرب الى المطلوب وان لم يجب ذلك الا ان الاحسن كذلك وتتصرف فيه ايضاً بحسب السؤال فان طابق فهو الجواب والا فان اخطأ بزيادة او نقصان حصل الخطاء الثاني ثم اضرب المفروض الاول في الخطاء الثاني وسم الحاصل من الضرب المحفوظ الاول واضرب المفروض الثاني في الخطاء الاول والحاصل هو المحفوظ الثاني فان كان الخطاء الاول والثاني معاً ازيدين او كانا ناقصين فاقسم الفضل الواقع بين المحفوظين على الفضل

الواقع بين الخطائين ليخرج المجهول * وان اختلف الخطاء ان بان يكون احدهما زائدا والاخر ناقصا فمجموع المحفوظين تقسم على مجموع الخطائين ليخرج المجهول كما لو قيل اي عدد زيد عليه ثلثاه وواحد حصل عشرة * فان فرضت ذلك العدد تسعة وعملت بمقتضى السؤال بان زدت على التسعة ثلثها مع واحد اعني السبعة يبلغ ستة عشر وهو زائد على العشرة بستة فيكون الستة هي الخطاء الاول وان فرضت ذلك العدد ستة فالخطاء والثاني واحد زائد على العشرة لانك اذا زدت على ثلثها وواحد اعني الخمسة يحصل احد عشر وهو زائد على العشرة بواحد فيكون الواحد هو الخطاء الثاني فالمحفوظ الاول تسعة حاصلة من ضرب المقروض الاول اعني التسعة في الخطاء الثاني اعني الواحد والمحفوظ الاول تسعة حاصلة من ضرب المقروض الاول عن التسعة في الخطاء الثاني اعني الواحد والمحفوظ الثاني ستة وثلاثون يحصل من ضرب المقروض الثاني اعني الستة في الخطاء الاول وهو ايضا ستة * والخارج من قسمة الفضل بين المحفوظين وهو سبعة وعشرون على الفضل بين الخطائين اعني خمسة هو خمسة وخمسان وهو المطلوب لانه اذا جنس يحصل سبعة وعشرون خمسا فاذا اخذت ثلثها اعني ثمانية عشر خمسا وزدتها على سبعة وعشرين خمسا تبلغ خمسة واربعين خمسا وتقسما على الخمسة ليحصل تسعة وتريد عليها واحدا يحصل عشرة وهو المطلوب *

﴿ الخطائي ﴾ ما يذكر الوعاظ على منابر في الخطب وغيرها ومنه

﴿ الخطائيات ﴾ وهي امور لا يطلب فيها البرهان بل يكفي فيها مجرد الظن ولذا قالوا انها قياسات مركبة من مقدمات مقبولة او مبنية من شخص معتقد فيه والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم كما يفعل

الخطائيات

الخطباء والوعاظ *

﴿ الخطاء ﴾ ما ليس للإنسان فيه قصد وهو عذر يعتبر في سقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يَأْتَم الخاطي ولا يؤخذ بمحذ أو قصاص ولا يعتبر عذرا في حق العباد حتى وجب عليه ضمان الحيوان المتلف ووجب به الدية كما أن رمي إنسانا ظنه صيدا أو حربيا فإذا هو مسلم أو غرضي فإصاب آدميا وما جرى مجراه كُنا ثم انقلب على رجل فقتله تجب الدية *

﴿ الخطابة ﴾ هي صناعة تفيد الاقناع لتركبها من مقدمات مقبولة *

﴿ الخطابية ﴾ بتشديد الطاء المفتوحة قوم من الروافض ينسبون إلى أبي الخطاب يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم أنه محق ويقولون المؤمن لا يكذب ولا يحلف كاذبا * وأبو الخطاب كان رجلا بالكوفة قتله عيسى بن موسى وصلبه بالكناش لأنه كان يزعم أن عليا رضى الله تعالى عنه هو الإله الأكبر وجعفر الصادق الإله الأصغر *

﴿ باب الخاء مع الفاء ﴾

﴿ الخفة ﴾ هي الخليل إلى المحيط وهو الفلك الأعظم *

﴿ الخفي ﴾ في اصطلاح أصول الفقه ما خفي المراد منه بعارض في غير الصفة لا ينال إلا بالطلب كآية السرقة فإنها ظاهرة في من أخذ مال الغير من الخرز على سبيل الاستار خفية بالنسبة إلى من اختص باسم آخر يعرف به كالطرار والنباش وذلك لأن فعل كل واحد منهما وإن كان مشابها لفعل السارق لكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المسمى ظاهرًا فاشتبه الأمر بهما إذا خلا من تحت لفظ السارق حتى يقطع كالسارق أولا * ﴿ والخفي ﴾ عند الطائفة العلية الصوفية لطيفة ربانية مودوعة في الروح بالقوة فلا يحصل بالفعل إلا بعد غليان

﴿ الخطاء ﴾

﴿ الخطابة ﴾

﴿ باب الخاء مع الفاء ﴾

﴿ الخفة ﴾

﴿ الخفي ﴾

أنوار الذات الربانية ليكون واسطة بين الحضرات والروح في قبول تجلي الصفات الربوبية وإفاضة تجلي الفيض الإلهي *

﴿ الخف ﴾ ما يستر القدم مع الكعب من شعر أو لبدا أو جلد رقيق ونحوها وشرط في الخف الذي جاز المسح عليه أن يمكن به السفر الشرعي والموصول وأن يعم الخف يكون من كرباس أو صوف لكن في المحيط أنه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان * وفي الخف يكفي ستر القدم مع الكعب ولا يشترط أن يكون ساتراً لما فوقه * وفي (حل الرموز) شرح مختصر الوقاية ويجوز المسح على الخف جميعاً * وأما إذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح إذا لبس وحده وكذا إذا لبس فوق الخفين إلا إذا كان رقيقاً بحيث يصل البلة إلى ما تحته * وتتمة هذا المرام في (المسح على الخفين) أن شاء الله تعالى *

﴿ باب الخاء مع اللام ﴾

﴿ الخلاعة ﴾ في العدالة *

﴿ الخلف ﴾ بالضم وسكون اللام بطلان ودر دغ ودروغ كردن وعدم مرا خلاف نمودن * وفتحتين فرزنديك * وبالفتح ويسكون اللام الوراؤه ومنه يقال ابن خلف * وعند المنطقيين هو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه * (وقياس الخلف) هو القياس الذي يقصده إثبات المطلوب بإبطال نقيضه ويسمى بالخلف أيضاً بفتح الخاء وسكون اللام وقيل إنما سمي هذا القياس بالخلف لأن المتمسك به يثبت مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلفه ويؤيده تسمية القياس الذي ينساق إلى المطلوب ابتداءً أي من غير تعرض لإبطال نقيضه بالمستقيم كان المتمسك به يأتي مطلوبه من قدامه على الاستقامة والجمهور على أن ذلك القياس إنما سمي خلفاً أي باطلاً لا لأنه باطل في نفسه بل لأنه يتبع الباطل ولعل

﴿ الخف ﴾

﴿ الخاء مع اللام ﴾ ﴿ باب الخاء مع اللام ﴾ ﴿ الخلاعة ﴾

﴿ الخلف ﴾

﴿ قياس الخلف ﴾

هذا مبني على ان الخلف عندهم بالضم فافهم *

(ثم) ان قياس الخلف مرجعه الى قياسين دائما (احدهما) اقترااني شرطي
مركب من متصلة وحلية (والآخر) استثنائي متصل يستثنى فيه تقيض التالي
هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت تقيضه وكما ثبت تقيضه ثبت محال * يتيج لو لم يثبت
المطلوب لثبت محال لكن المحال ليس بثابت لكونه تقيض المقدم وقد يقتقر
بيان الشرطية يعني قولنا كلما ثبت تقيضه ثبت محال * الى دليل فتكثر القياسات *

﴿ الخلاء ﴾ هو الفراغ المتوهم مع اعتبار عدم حصول الجسم فيه وهو البعد
الموهوم من غير ان يعتبر حصول الجسم فيه * والبعد الموهوم مع اعتبار حصول
الجسم فيه هو المكان عند المتكلمين كما سيجي في (المكان) ان شاء الله تعالى *

وفي (شرح المواقف) وحقيقة الخلاء ان يكون الجسمان بحيث لا يماسان وليس
ايضا بينهما ماسهما فيكون ما بينهما بعدا وهو مامتدا في الجهات صا لحالان
يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وجوزه المتكلمون ومنعه الحكماء
القائلون بان المكان هو السطح * واما القائلون بانه البعد الموجود فهم ايضا يمتنعون
الخلاء بالتفسير المذكور اعني البعد المفروض فيما بين الاجسام لكنهم اختلفوا
فمنهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شاغل له * ومنهم من جوزه فهو لاء
المجوزون وافقوا المتكلمين في جواز خلو المكان عن الشاغل وخالفوه في ان
ذلك المكان بعد موهوم فالحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد
المفروض انتهى *

(واعلم) ان هذا الخلاف انما هو في الخلاء داخل العالم واما الخلاء خارج العالم
فمتفق عليه فالنزاع فيما وراء العالم انما هو في التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم
محض ونقي صرف آفته الوهم * وعند المتكلمين هو بعد موهوم كالمفروض فيما

بين الاجسام ولكل وجهة هو موليها *

﴿ الخلافة ثلاثون سنة ﴾ لقوله عليه الصلوة والسلام الخلافة بعدى ثلاثون سنة
ثم يصير ملكاً عضواً (العضوض) مبالغة في العض وهو الاخذ بالسن * وروي
عضواً بضم العين جمع عض يكسر العين وهو الرجل الخبيث الشرير يعنى الملوكة
يظلمون الناس ويؤذون بغير حق * والمراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء
من المخالفة و ميل عن المتابعة تكون (ثلاثين سنة) وبعدها قد تكون وقد
لا تكون * والمتكفل بتفصيل هذا المرام كتب الكلام *

﴿ ف (٤٠) ﴾

﴿ الخليطان ﴾ من الاشربة التي تحل وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب ويطبخ
ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد وتلك الاشربة اربعة * الخليطان
ونسيد التمر والزبيب ان طبخ ادنى طبخة وان اشتد ونسيد العسل والتين والبر
والشعير والذرة طبخ اولاً - والمثلث العنبي * وما فيه في الشراب ان شاء الله تعالى
﴿ الخلوة ﴾ بالفتح محادثة السر مع الحق حيث لا احد ولا ملك *

﴿ الخلوة الصحيحة ﴾ ان لا يوجد فيها المانع للوطى بالمنكوحه اي مانع كان
حسياً او شرعياً او طبعياً (الاول) كمرض احدهما المانع عن الوطى (والثاني) مثل
صوم رمضان دون صوم القضاء والنذر والكفارة والنفل ومثل صلوة فرض
دون نفل (والثالث) مثل استحاضة والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس *

﴿ الخلفة ﴾ اصحاب خلف الخارجي حكموا بان اطفال المشركين في النار
بالاعمال وشرك *

﴿ الخلق ﴾ بالضم هيئة راسخة للنفس تصدر عنها الافعال الجميلة عقلاً وشرعاً
يسهولة وحيث سميت خلقاً حسناً وان كانت ذميمة كذلك سميت خلقاً

﴿ الخلافة ثلاثون سنة ﴾

﴿ ف (٤٠) ﴾

﴿ الخليطان ﴾

﴿ الخلوة الصحيحة ﴾

﴿ الخلفة ﴾

﴿ الخلق ﴾

سيثا واذا لم تكن تلك الهيئة راسخة لا يقال لها خلعا ما لم تكن راسخة ثابتة *
(وبالفتح) مصدر بمعنى آفر يدن وتحقيقه في (الكسب) ان شاء الله تعالى * وقد يراد
به المخلوق كالمفوض باللفظ *

﴿ الخلع ﴾ بالضم النزاع والفصل يقال خلع نعله وثوبه اذا نزعها * وخالعت
المرأة زوجها اذا اقتدت نفسها منه * وفي الشرع الفصل من النكاح باخذ المال
بلفظ الخلع والواقع به الطلاق الباش فاذا قال خالعتك تقع الطلاق الباش *
﴿ الخلاص ﴾ في (العهد) ان شاء الله تعالى *

﴿ باب الخاء مع الميم ﴾

﴿ الخمود ﴾ في (العدالة) ان شاء الله تعالى *
﴿ الخماسي ﴾ ما كان فيه خمسة احرف اصول *

﴿ باب الخاء مع النون ﴾

﴿ الخنثى ﴾ على وزن فعلى من الخنث وهو اللين والتكسر وجمعه خنثاء يفتح
الهاء كجبالى جمع جبل * ومنه سمي الخنث للتكسر واللين في اعضائه ولسانه
وفي الشرع من له آلة الرجال والنساء او ليس له شيء منهما *

﴿ الخنثى المشكل ﴾ من له آلة الرجل وآلة المرأة ولم تظهر علامة علم بها انه ذكر
او انثى * وانما يتأتى الاشكال ما دام صغيرا فاذا بلغ يزول الاشكال بعلامة اخرى
وتلك العلامة ما خرج اللحية فيحكم بكونه غلاما عند ذلك او عظم تدبيرها
فيحكم بكونها انثى عند ذلك * وفي السراجية ان ظهر له ثدي كشدي النساء
او حاضت او خبلت او امكن الوصول اليها فهي امرأة انتهى — (وعند بعض)
الفقهاء لا عبرة بنهود الثدي ونبات اللحية وانه اذا مني بفرج الرجال او بال منه
وحاض بفرج النساء كان مشكلا وكذا اذا بال بفرج النساء ومني بفرج الرجال

﴿ الخلع ﴾

﴿ الخلاص ﴾

﴿ الخنثى ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ الخنثى المشكل ﴾

﴿ باب الخاء مع الواو ﴾

﴿ باب الخاء مع الياء ﴾

﴿ باب الخاء مع الواو ﴾

لان كل واحد منهما دليل الا نفراد فاذا اجتماعا تعارضا واذا اخبرا الختيا بمحض
او منى او ميل الى الرجال او النساء يقبل قوله ولا يقبل رجوعه بعد ذلك
الا ان يظهر كذبه يقيناً مثل ان يخبر بانه رجل ثم تلده فانه يترك العمل بقوله *
(وان اردت) زيادة البيان فانظر في (الشريفة) شرح الفرائض السراجية *

﴿ باب الخاء مع الواو ﴾

﴿ الخوف ﴾ توقع حلول مكروه او فوات محبوب *

﴿ الخوارج ﴾ جمع الخارج كالتوابع جمع التابع وقصة الخوارج في (الباغي) *

﴿ باب الخاء مع الياء ﴾

﴿ خير الامور واساطها ﴾ حديث بينا عليه الصلوة والسلام والمراد بالاساط
الحكمة والعفة والشجاعة وكل منها في (العدالة) *

﴿ الخيال ﴾ قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ تحفظ جميع
صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيوبة في شاهد الحس المشترك عند اللفات
اليها وهي خزانة الحس المشترك وانما جعلت خزائنه فقطع مع ان مدركات
جميع الحواس الظاهرة مختزن فيها لان محسوسات الحواس الظاهرة لاتصل
الا بعد وصولها الى الحس المشترك وتادتها منه اليه * وايضا الحواس الظاهرة
لا تدركها بسبب الاختزان بالخيال فان ادراكها اياها يحتاج الى احساس
جديد من خارج بخلاف الحس المشترك *

﴿ الخيل ﴾ جمع الفرس من غير لفظه *

﴿ خيار الشرط ﴾ ان يشترط احد المتعاقدين الخيار ثلاثة ايام او اقل ولو
اشترطا اكثر من ثلاثة ايام لا يصح الا اشتراط وفسد العقد فان اجاز من له الخيار
العقد في ثلاثة ايام صح العقد واضافة الخيار الى الشرط اضافة الحكم اليه

كصلوة الظهر وسجود السهو* والبيع بخيار الشرط اربعة اوجه خيار البائع منفرداً - وخيار المشتري منفرداً - وخيارها مجتمعين - وخيار غيرهما* (ثم الخيار) اما ان يكون مطلقاً او مؤبداً او موقتاً* والا ولا يجوز ان بالاتفاق* واما الموقت فيجوز وهذا الخيار كما يجوز عند البيع يجوز بعده ايضاً حتى لو باع ومضى عليه ثلاثة ايام مثلاً بعد قبض المبيع فقال له البائع انت بالخيار ثلاثة ايام او جعلتك بالخيار فله الخيار مادام في المجلس كذا في (النوازل) ولو شرط المشتري او البائع الخيار لغيره صبح واي اجاز او نقض صبح فان اجاز احدهما اي احد المتعاقدين والغير الذي هو الاجنبي ونقض الآخر فلا سبق احق* (خيار الرؤية) ان يشتري ما لم يره وهو يعطى خيار رد المبيع للمشتري عند الرؤية وان رضي قبله وليس خيار الرؤية للبائع بخلاف خيار الشرط فانه يجوز لها فلا خيار لمن باع ما لم يره*

(خيار التعيين) ان يشترط احد الثوين مثلاً على ان يعين وياخذ ما شاء بعشرة دراهم فله الخيار في ثلاثة ايام ولو شرط خيار التعيين في اربعة ايام او اكثر لا يصح*

(خيار العيب) ان يختار رد المبيع الى بائعه بالعيب* (الخيف) اختلاف العينين او الفرس الذي يكون مختلف العينين بان يكون احدهما ازرق والاخرى اسود ومنه بنو الاخفاف كما مر*

باب الدال مع الالف

(الدائرة) خط يحيط سطحاً مستديراً يمكن ان يفرض في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية* وقد تطلق الدائرة على السطح المستدير المحاط بذلك الخط فذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها

(خيار الرؤية)

(خيار التعيين)

(خيار العيب)

(الخيف)

(الدائرة)

باب الدال مع الالف

والخط المستقيم المار بمرکزها المنتهي في جهة الى المحيط قطرها *
 ﴿ اعلم ﴾ ان محيط كل دائرة ثلاثة امثال قطرها وكسر هو اقل من سبع القطر
 لكن القوم ياخذونه سبعة تسهيلا للحساب * وقال ارشميدس في مقالة ان ذلك
 الكسر اقل من السبع واكثر من عشرة اجزاء من احد وسبعين انتهى هكذا
 في (شرح الخلاصة) للفاضل الخلخالي *

﴿ دائرة الارتفاع ﴾ هي دائرة عظيمة تنصف العالم وتقطع دائرة الافق على
 زوايا اقواسها تمر بمرکز الشمس اينما كانت وفي (الدرر المنيرة) هي دائرة عظيمة
 تمر بقطبي الافق وباجزاء المرتفع والواقع منها بين الجزاء المرتفع وبين الافق هو
 ارتفاع ذلك الجزء *

﴿ دائرة اول السماوات ﴾ دائرة عظيمة تفصل بين الشمال والجنوب وتمر بقطبي
 الافق وتغطي دائرة نصف النهار وقطبها نقطتا الشمال والجنوب والتفصيل
 المشترك بينهما وبين الافق هو خط المشرق والمغرب وهو الخط الواصل
 بين قطبي دائرة نصف النهار *

﴿ دائرة الافق ﴾ دائرة عظيمة تفصل بين ما يرى من الفلك وبين ما لا يرى
 منه وقطبها سمت الرأس وسمت الرجل والدوائر الموازية دوائر المقنطرات
 فالتى فوقه ارتفاع والتي تحته مقنطرات انحطاط واطراف الدائرة الى
 الافق لامية *

﴿ دام ﴾ المراد به في باب اوزان الادوية احد وعشرون ماهجة يعنى بست
 وبك ماشه كما ذكر الحكيم المعروف بارزاني في (القرابدين القادرية) في باب
 الادوية الباهية *

﴿ الدالية ﴾ جذع طويل يركب مثل تركيب مداق الارز وفي رأسه مسافة

﴿ دائرة الارتفاع ﴾

﴿ دائرة اول السماوات ﴾

﴿ دام ﴾

﴿ دالية ﴾

يسقى بها *

﴿ الدائمة ﴾ قسم من الحال فاطلبها في (الحال) * وايضا قضية من القضايا الموجهة وهي القضية التي حكم فيها بدوام نسبة المحمول الى الموضوع سواء كان ذلك الدوام في ضمن الضرورة او لا مثل كل انسان حيوان دائمًا وكل فلك متحرك دائمًا * فهي اعم من الضرورية *

﴿ الدامعة والدامية ﴾ في الشجاج *

﴿ الداء ﴾ المرض الحاصل بغلبة بعض الاخلاط على بعض *

﴿ الداخل ﴾ في الشئ باعتبار كونه جزءاً منه يسمى ركناً * وباعتبار انه يتبدى منه التركيب يسمى عنصراً * وباعتبار كونه بحيث ينتهي اليه التحليل يسمى اسطقساً * وباعتبار كونه قابلاً للصورة المعينة يسمى مادة * وباعتبار كونه قابلاً للصورة مطلقاً من غير تخصيص بصورة معينة يسمى هيولى * وباعتبار كونه محلاً للصورة المعينة بالفعل يسمى موضوعاً *

﴿ الداخل في جواب ماهو ﴾ في الواقع في (طريق ماهو) ان شاء الله تعالى *

﴿ دار السلام ﴾ الجنة قال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله انه مركب اضافي سميت الجنة به امالا لان اهلها سالم عن الآفات اولانهم مخاطبون بالسلام لان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتهم فادخلوها خالدين * وعلى هذين التقديرين يكون لفظ السلام مصدراً * اولان السلام من اسمائه تعالى اضيفت الجنة اليه تشريفاً لها كما يقال بيت الله لمسجد الله الحرام حيث يكون لفظ السلام صفة مشبهة انتهى * (فان قيل) ما وجه تخصيص اضافة الدار الى هذا الاسم من اسمائه تعالى دون اسم آخر منها مع ان التشريف حاصل بغيره ايضاً (قلنا) لما كانت الجنة دار السلامة اضيفت الى اسم فيه معنى السلامة للتعظيم

﴿ الدائمة ﴾ ﴿ الدامعة والدامية ﴾ ﴿ الداء ﴾ ﴿ الداخل ﴾ ﴿ الداخل في جواب ماهو ﴾ ﴿ دار السلام ﴾

والتشريف فوجه التخصيص وجود معنى السلامة في كل منها فافهم * ومعنى السلام على تقدير كونه من اسمائه تعالى ذو السلامة عن النقائص والذي منه السلامة في المبدأ وبه السلامة في المعاد أي المعطى للسلامة *

﴿ الدار ﴾ اعلم ان البيت اسم لسقف واحد له دهليز معد للبيتوتة * والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ * والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف * فالدار اشمل من اختيها لا شملها عليها وانما لا يدخل العلو بشرائه بكل حق في عرف اهل الكوفة * وامافي عرفنا يدخل في جميع ذلك *

﴿ الدابة ﴾ ما يدب ويتحرك على الارض ثم صار مستعملا في ذوات القوائم الاربع مجازا *

﴿ دابة الارض ﴾ هي التي اشير اليها بقوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم * واسمها الخناسة قيل طولها ستون ذراعا وقيل رأسها يبلغ السحاب * وعن ابي هريرة رضي الله عنه ما بين قرنيها فرسخ للراكب ولها اربع قوائم وزغب اى شعر على وجهها وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب * وقيل لها رأس نور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخالصة هرة وذنب كبش وخف بعير وما بين المفصلين اثنا عشر ذراعا ويخرج من المسجد الحرام وقيل من الصفا وقيل يخرج ثلاث مرات مرة هذه ومرة تخرج باقصى اليمن وتتمكن وتغيب ومرة تخرج بالبادية وتتمكن دهر اطويلا * وعن علي كرم الله وجهه انه قال انها تخرج ثلاثة ايام * وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام فقوم يققون نظارة وقوم يهربون خوفا * وروي انها تكلم بالعربية * وقيل تكلم بطلان الاديان سوى

﴿ الدار ﴾

﴿ الدابة ﴾

﴿ دابة الارض ﴾

دين الاسلام ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن بالعصا في مسجده
او فيما بين عينيه فتنكت نكتة بيضاء فتبيض بها وجهه وتنكت الكافر بالخاتم في انفه
حتى يسود بها وجهه * وقيل انها تقول يا فلان انت من اهل الجنة ويا فلان انت
من اهل النار * كذا ذكره العلامة النيسابوري *

﴿ الداعر ﴾ الخبيث والمفسد من الدعر وهو الفساد *

﴿ باب الدال مع الباء الموحدة ﴾

﴿ الدباغة ﴾ ازالة النتن والرطوبة النجسة من الجلد سواء كانت بالشمس
او التريب او غير ذلك * وفي (جامع الرموز) الدباغة اما حقيقية بازالة النتن
والرطوبة بالادوية * او حكمة بالتريب والشمس واللقاء في الريح *

﴿ باب الدال مع الجيم ﴾

﴿ الدجال ﴾ مبالة من الدجل وهو الكذب وسير تمام الارض والتكبر
والتليس اي كثير الكذب وسير تمام الارض والتكبر والتليس وهو علم ابن
الصياد وخروجه من اشراط القيامة قد ولد في زمن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم
وهو اعور العين اليمنى * في المشكاة عن فاطمة بنت قيس في حديث نعيم الداري
قالت قال فاذا انا باصرة امة تجر شرها قال ما انت قالت انا الجساسة اذهب الى
ذلك القصر فائته فاذا رجل يجرش شعره مسلسل في الاغلال يتردد فيما بين
السماء والارض فقلت من انت قال انا الدجال وامه امرأة من اليهود * وكتب
الاحاديث مملوءة بذكر الدجال *

﴿ ف (٤١) ﴾

﴿ ف (٤١) ﴾

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الروايات دالة على ان الدجال يخرج بعد ظهور المهدي بسبع سنين
ويلبث في الارض اربعين ليلة ويسير في الارض كلها الامكة والمدينة زادها
الله تعالى شرفا وتعظيما فان الملائكة يحرسونها وكلما هم ان يدخل واحدا منها

﴿ الداعر ﴾

﴿ الدباغة ﴾

﴿ باب الدال مع الجيم ﴾

﴿ الدجال ﴾

﴿ باب الدال مع الجيم ﴾

استقبله ملك شارح سيفه يصده عن الدخول * ومعه عجائب كثيرة ترى في الظاهر انها من الخوارق كاحياء الموتى وتقليل الكثير وتكثير القليل وغير ذلك مما هو مذكور في محله *

(وبالجملة) اذا انتهى الى بيت المقدس حاصره * والمهدي واعوانه ينلقون الابواب ويضيق الوقت على المسلمين حتى ياكلوا النار قسبهم ولا يستطيعون ان يصلوا قياما الا المهدي فانه يصلي قائما فينزل عيسى بن مريم عليه السلام صبيحة يوم الجمعة حين تقام الصلوة فاذا فرغ منها يقول افتحوا الباب فيفتح له فيخرج هو والمهدي والمسلمون معه فاذا رآه عدو الله هرب وذاب كما يذوب الملح في الماء حتى لو لم يقتله لهلك ولكن كان امر الله قدرا مقدورا * فاذا قتله بملك الارض اربعين سنة اماما عادلا مستتابا سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحاكما على ملته وتابعا لشريعته لا يموت في هذه السنين احد ولا يمرض والحيات والعقارب والسباع لا تؤذي احدا * ويبذر الرجل المذبل احرث فيحصل منه سبع مائة مد ثم اذا مات عيسى عليه السلام يستخلف بامر رجلا من بني تميم يقال له المقعد والناس في عصره كذلك فاذا مات لم يأت على الناس ثلاث سنين حتى يرفع القرآن من الصدور والمصاحف ويكسر سدياجوج وماجوج * وفي بعض الرسائل ان اول اشراط الساعة ظهور المهدي (ثم) خروج الدجال (ثم) نزول عيسى عليه السلام (وقته) الدجال (ثم) رفع القرآن (وخروج) ياجوج وماجوج (ثم) خروج دابة الارض (ثم) طلوع الشمس من مغربها *

﴿ باب الدال مع الخاء المعجمة ﴾

﴿ دخل ﴾ يدخل — اذا كان من الدخول يكون متعديا واذا كان من الدخول يكون لازما * (١)

﴿ نزول عيسى عليه السلام وقتله الدجال ﴾

﴿ رتبة اشراط الساعة ﴾

﴿ في بعض الرسائل ان اول اشراط الساعة ظهور المهدي (ثم) خروج الدجال (ثم) نزول عيسى عليه السلام (وقته) الدجال (ثم) رفع القرآن (وخروج) ياجوج وماجوج (ثم) خروج دابة الارض (ثم) طلوع الشمس من مغربها ﴾

﴿ الدخان ﴾

﴿ الدخان ﴾ اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلتفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر * وقولهم (اجزاء) يشمل البخار وجميع البسائط والركبات * وقولهم (نارية) يخرج البخار وباقي البسائط ومجموع المركبات وقولهم (تخالطها اجزاء صغار ارضية) يخرج النار البسيطة لانه لا تخالطة فيها اصلا * وقولهم (لا تمايز بينهما في الحس) يخرج النار المجاورة لوجه الارض فان بينهما مخالطة في الجملة لكنهما متمايزان في الحس *

﴿ دخول اللام على البيع ﴾

﴿ دخول اللام على البيع ﴾

﴿ دخول اللام على البيع ﴾

﴿ دخول اللام على البيع ﴾

﴿ دخول اللام على البيع ﴾

﴿ دخول اللام على البيع ﴾

﴿ دخول اللام على البيع ﴾

﴿ دخول اللام على البيع ﴾

﴿ دخول اللام على البيع ﴾

﴿ الدخول ﴾ في الشيء هو الانتقال من خارجه الى داخله وله فروع في الفقه *
﴿ دخول اللام على البيع ﴾ وامثاله وعلى الدخول ونظائره وعلى العين * مذكور في الفقه والمراد بدخول اللام على هذه الامور تعلقها بها وباللام لام الاختصاص * فان قيل * ارادة التعلق بالدخول باباها العين وتعديته بعلى — (اما الاول) فلان حرف الجر لا يتعلق الا بالفعل او بما فيه معنى الفعل وراحتته والعين كالثوب مثلا في قولنا ان بعت ثوبك ليس بفعل ولا فيه معنى الفعل وراحتته فلا يصح تعلق اللام به (واما الثاني) فلان التعلق لا يتعدى بعلى * قلنا * المراد بالتعلق هاهنا التعلق المعنوي سواء كان هنالك تعلق تقضي ايضا كما في البيع والدخول او لا كما في العين فان تعلق اللام بالثوب في المثال المذكور من حيث المعنى فقط ويجوز تعدية التعلق بملاحظة معنى الاعتماد وتضمينه (ويمكن) ان يراد بدخول اللام على البيع والدخول مثلا دخولها على اسم بناء على تعلقها بفعل مشتق من البيع والدخول مثلا ودخولها على العين دخولها على اسم بناء على تعلقها باسم هو صفة للعين — وفي (العيني شرح كنز الدقائق) في شرح قوله ودخول اللام على البيع والشراء الخ *

(واعلم) اولا ان اللام لا تدخل امانا ان تدخل على فعل يملك بالمقد وتجرى فيه

النيابة كالبيع والشراء* او تدخل على فعل لا يملك به ولا تجرى فيه النيابة
كدخول الدار وضرب الغلام* او تدخل على عين كالثوب فهذه ثلاثة اقسام
ففي القسم الاول يكون اللام لا اختصاص الفعل بالمحلوف عليه حتى لو قال ان
بعت لك ثوبا فبعدي حرا وامرأتي طالق لا يحنث حتى يبيع له ثوبا بامرءه لان
معنى ان بعت لك ثوبا ان بعت لك ثوبا وكالتك وامرك فاذا باعه بامرءه يحنث
سواء كان الثوب ملكه او لا حتى لو دين المحلوف عليه ثوبه فباعه الخالف بغير
علمه لا يحنث* وفي القسمين الاخيرين تكون اللام لا اختصاص العين بالمحلوف
عليه حتى لو قال في القسم الثاني ان دخلت لك دارا فبعدي حرا* او قال في القسم
الثالث ان بعت ثوبالك فبعدي حرا لا يحنث حتى يكون الدار او الثوب
ملكاً للمحلوف عليه سواء امرءه المحلوف عليه بذلك او لم يامرءه وانما كان كذلك
لان اللام للاختصاص واقوى وجوهه الملك فاذا جاوزت الفعل اوجبت
ملكه دون العين ان كان ذلك الفعل من القسم الاول وان كان من القسم الثاني
لا يفيد ملك الفعل لاستحالة ويفيد ملك العين لان معنى قوله ان دخلت لك
داراً ان دخلت داراً مملوكة لك وكذلك اذا جاوزت العين كما في القسم
الثالث فانه يوجب ملك العين مطلقاً لان الاعيان كلها تملك انتهى*

﴿ باب الدال مع الراء المهمة ﴾

﴿ الدرهم ﴾ في الفتاوى المال كبرية الدرهم اربعة عشر قيراطاً* والقيراط خمس
شعيرات كذا في (التبيين) وفي المراد من درهم في قول النقهاء وعفي قدر الدرهم من
نجس مغلظ اختلاف روايات والصحيح ان يعتبر بالوزن في النجاسة المتجسدة
وهو ان يكون وزنه قدر المثقال* وبالمساحة في غيرها وهو قدر عرض الكف
كذا يفهم من (التبيين) و(المثقال) عشرون قيراطاً كذا في (الجواهر النيرة)

باب الدال مع الراء المهمة

وهو الصحيح كذا في (البحر الرائق) ناقلا عن (السراج الوهاج) والمراد بعرض
الكف ما وراء مفاصل الاصابع كذا في (شرح مجمع البحرين) لابن الملك وفي
الرسالة المنظومة في معرفة الدرهم والدينار

دويست درم نقره كان هست نصاب
پنجاه و دو نیم توله از روی حساب
یکتوله و سه ماهجه و شش حبه بود
زان پنج درم زکوة این است حساب

﴿الدراهم المرسلة﴾ أي الدرهم المطلقة والمراد بها في باب الوصية ثلث المال
الدراهم الغير المقيدة بكسر من الكسور كنصف المال وثلثه* والحاصل انها
الدراهم المعينة التي ما عبرت بكونها ثلث المال او نصفه بل عين عددها بان
اوصى بثلاثين درهما من ماله لرجل ولا خربستين درهما *

﴿الدرك﴾ بالفتح وسكون الثاني في اللغة درياقتن ونهاية قعر الشيء وبالفتحتين
طبقة جهنم* وجمعه الدركات* وفي اصطلاح الفقه ان ياخذ المشتري من البائع
كفيلا بالثمن الذي اعطاه خوفا من استحقاق المبيع*

﴿الدرجة﴾ يابه نردبان وان اردت ان تعلم ماهي عند اصحاب الهيئة فاعلم ان
الحكماء قسموا الفلك الثامن على اثني عشر قسما من القطب الجنوبي المستور
الغنى المنعور في الماء الى القطب الشمالي الظاهر المرئي بحيث اعتبروا الاجتماع
رؤس تلك الاقسام عند ذنك القطبين وسموا كل قسم منها برجاً (ثم) قسموا كل
درجة على ستين حصاة ايضا وسموا كل حصاة منها درجة (ثم) قسموا كل درجة على
ستين حصاة ايضا وسموا كل حصاة دقيقة* وعلى هذا القياس قسموا كل حصاة
منها على ستين وسموا كل حصاة ثانية* وهكذا ثالثة ورابعة وخامسة الى ان ينتهي

﴿الدراهم﴾

﴿المرسلة﴾

﴿الدرك﴾

﴿الدرجة﴾

﴿ دستور العلماء — ج (٢) ﴾ ﴿ ١٠٤ ﴾ ﴿ الدال مع السين والعين ﴾

فكر الحكيم * و مراد الاطباء من كون الدواء في (الدرجة الاولى) هو ان يؤثر في هواء البدن * وفي الدرجة الثانية انه يتجاوز عنه ويؤثر في الرطوبة * وفي الدرجة الثالثة انه يتجاوز عنها ويؤثر في الشحم * وفي الدرجة الرابعة انه يتجاوز عنه ويؤثر في اللحم والاعضاء الاصلية ويستولي على الطبيعة *

﴿ ف (٤٢) ﴾

﴿ باب الدال مع السين المهملة ﴾

﴿ الدستور ﴾ الوزير الكبير الذي يرجع في احوال الناس الى ما يرسمه *

﴿ باب الدال مع العين المهملتين ﴾

﴿ الدعوة ﴾ بالفتح دعوة الطعام وبالكسر دعوة النسب وبالضم دعوة الوغاء والجهاد فيه *

﴿ الدعوى ﴾ من الدعاء وهو الطلب والفعل منه ادعى يدعى فهو مدعى والعين الذي يدعى يقال له مدعى بصيغة المفعول ولا يقال له مدعى فيه وبه والالف في الدعوى للتأنيث فلا ينون ويجمع على دعاوي بفتح الواو كفتوى على فتاوى *

(وقيل الدعوى) في اللغة قول يطلب به الانسان ابجاب الشئ على غيره الا ان اسم المدعى يطلق على من لا حجة له في العرف ولا يطلق على من له حجة فان القاضي يسميه مدعيا قبل اقامة البينة وبعدها يسميه محقلا مدعيا ويقال لمسلمة الكذاب لعنة الله عليه مدعى النبوة لانه يحجز عن اثباتها بل دعواه اثبت كذبها لثبوت ان نبيا عليه الصلوة والسلام خاتم الانبياء بالدلائل القطعية والبراهين الجلية ولا يقال لرسولنا الصديق صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم مدعى النبوة لانه صلى الله عليه وآله وسلم قد اثبت بالمعجزات الباهرات * (والدعوى) في الشرع قول يطلب به الانسان اثبات الحق على الغير * وفي (الوقاية) هي اخبار

الدرجة عند الاطباء *

﴿ ف (٤٢) ﴾

﴿ باب الدال مع السين المهملة ﴾

﴿ الدستور ﴾ ﴿ الدعوة ﴾

﴿ باب الدال مع العين المهملتين ﴾

﴿ الدعوى ﴾

﴿دستور العلماء - ج (٢)﴾ ﴿١٠٥﴾ ﴿الدال مع القاف والكاف واللام﴾

بحق له على غيره * وقيل هي طلب الاخبار بحق على الخصومة سواء جبر شرعا
كالمدعي عليه او لم يجبر كالمدعي * وقيل هي التماس امر خلاف الظاهر وقيل هي
استحقاق امر لا يثبت الا بالحجة وفي (كنز الدقائق) هي اضافة الشيء الى نفسه
حالة المنازعة اي ان يدعو المدعي الشيء الى نفسه في حالة الخصومة و(شرط)
جوازها مجلس القاضي و(حكمها) وجوب الجواب على المدعي عليه *

﴿الدعة﴾ السكون عندهي جان الشدة *

﴿الدعاء﴾ طلب الرحمة واذا اسند هو او ما في معناه كالصلوة الى الله تعالى جرد
عن معنى الطلب لتزهره عنه * واذا عدي باللام يكون معنى النفع * واذا عدي بعل
يكون بمعنى الضرر كما سيجي في (الصلاة) ان شاء الله تعالى * ولا استجابة الدعاء
آجال وآداب وشروط واوقات واما كن في كتب الحديث *

﴿ف (٤٣)﴾

﴿باب الدال مع القاف﴾

﴿الدقائق﴾ جمع دقيقة *

﴿الدقيقة﴾ وهي السر الدقيق الذي لا يطلع عليه كل احد فترتبة الدقائق اجل
من مرتبة الحقائق التي مر ذكرها والدقيقة التي في الهيئة في (الدرجة) *

﴿باب الدال مع الكاف﴾

﴿الذكان﴾ هو بقدر الذراع وهو الصحيح *

﴿باب الدال مع اللام﴾

﴿الدلالة﴾ راء نمودن * وفي الاصطلاح كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر ويسمى الشيء الاول دالا والثاني مدولا * وعرفوا الدلالة اللفظية
الوضعية بأنها فهم المعنى من اللفظ * (واعترض عليه) بان الفهم ان كان مصدرا مبينا

﴿الدعاء﴾

﴿ف (٤٣)﴾

﴿باب الدال مع القاف﴾

﴿الدقيقة﴾ ﴿باب الدال مع الكاف﴾

﴿اللام﴾

للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان مبيناً للمفعول اعني المفهومية فهو صفة للمعنى فلا يصح حمله على الدلالة التي هي صفة اللفظ * (واجاب عنه) المحقق التفتازاني رحمه الله باننا لا نسلم ان الفهم ليس صفة اللفظ فان الفهم وحده وان كان صفة الفاهم وكذا الانفهام وحده صفة المعنى الا ان فهم المعنى من اللفظ صفة اللفظ فان معنى فهم المعنى من اللفظ وانفهام المعنى منه هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه او يفهم منه المعنى * غاية ما في الجواب ان الدلالة مفردة يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ وفهم المعنى وانفهامه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بواسطة مثل ان يقال اللفظ من فهم منه المعنى *

(ثم اعلم) ان الدلالة مطلقاً على نوعين (لفظية) ان كان الدال لفظاً (وغير لفظية) ان كان غير لفظ * ثم الدلالة مطلقاً ان كانت بحسب وضع الواضع (فوضعية) كدلالة زيد على الشخص المعين والنصب على الميل * والا فان كان حدوث الدال بمقتضى الطبع (فطبيعية) كدلالة احاح على وجع الصدر وسرعة النبض على الحمى والا (ف عقلية) كدلالة لفظ دبر المسموع من وراء الجدار على وجود الالافظ والدخان على النار * ثم الدلالة اللفظية الوضعية (مطابقة وتضمن والتزام) لانها ان كانت دلالة اللفظ الموضوع على تمام ما وضع له (فمطابقة) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق * (والا) فان كانت دلالة اللفظ الموضوع على جزء ما وضع له او على خارج لازم لما وضع له لزوماً هنيئاً بالمعنى الاخص (فالاول تضمن) كدلالة الانسان على الحيوان او الناطق (والثاني التزام) كدلالة العمى على البصر * ومدار الافادة والاستفادة على الدلالة اللفظية الوضعية * وكيفية دلالة اللفظ على المعنى عند ارباب الاصول منحصرة في عبارة النص وشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص * ووجه الضبط ان الحكم المستفاد من النظم اما

افسام الدلالة

ان يكون ثابتاً بنفس اللفظ اولاً * والا ول ان كان النظم مسوقاً له فهو (العبارة)
والا (فلاشارة) والثاني ان كان الحكم مفهوماً من اللفظ لغة فهو (الدلالة) او
شرعاً فهو (الاقتضاء) (واعلم) انه لا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات
الثلاث المذكورة لان الخاص ليس تمام ما وضع له العام ولا جزؤه ولا خارج
لازم له فلا دلالة للحيوان على الانسان ولا للانسان على زيد (فان قلت) ان
الموجود عام واذا اطلق يتبادر منه الموجود الخارجي وكذا الوضع عام شامل
لوضع التحقيق والوضع النوعي كما في المجازات * واذا اطلق يتبادر منه الوضع
التحقيقي والتبادر فرع الدلالة (اقول اولاً) ان لفظ الموجود حقيقة في الموجود
الخارجي ومجاز في الموجود الذهني وكذا الوضع (وان قلت) فكيف يصح تقسيم
الموجود اليهما (اقول) ان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث
مجازي يتناولهما من باب عموم المجاز فيقال في الموجود مشلان ان الوجود بمعنى
الثبوت او الكون فهو هذا المعنى منقسم الى الموجود الخارجي والذهني (وثانياً)
ان لفظ الموجود مثلاً حقيقة في القدر المشترك بين الموجود الخارجي والذهني
فسبب تبادر احدهما حيث ذكرته اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار
كانه المعنى الحقيقي (وقد يراد) بالعام الخاص بالقرينة او بسبب انه كامل افراد
تجرزاً عن الترجيح بلا مرجح ولا يخفى انه ليس عاماً حيث نذكر بل صار خاصاً
مقيداً بقيد يفهم من القرينة او مقيداً بقيد الكمال فلا اشكال *
(ثم اعلم) ان دلالة المطابقة معتبرة في التعريفات كلا وجزأ ودلالة التضمن
معتبرة جزأ ومهجورة كلا * ودلالة الالتزام مهجورة كلا وجزأ * فلا يقال
الهندي في جواب ما زيد لانه دال على ماهيته بالتضمن لانه صنف وهو نوع
مقيد بقيد عرضي فمعناه الحيوان الناطق المنسوب الى الهند وكذا لا يقال

الكاتب في جواب ما زيد لان معنى الكاتب ذات له الكتابة وماهية الانسان من لوازمه فهو دال عليها بالالتزام وكل ذلك للاحتياط في الجواب عن السؤال بما هو اذ يحتمل انتقال الذهن من الدال بالتضمن على الماهية الى جزء آخر من معنى ذلك الدال كالنسوب الى الهند الذي هو جزء آخر من معنى الهندي فيفوت المقصود وهكذا يحتمل انتقال الذهن من الدال بالالتزام على الماهية الى لازم آخر فيفوت المقصود ايضا كانه يجوز الانتقال من الكاتب الى الحركة والقلم اللازم بمعنى الكاتب * وان اردت التفصيل فارجع الى حواشي السيد السند قدس سره على (شرح الشمسية) في البحث الخامس من مباحث الكلبي والجزئ *

﴿ دلالة النص ﴾ اي الثابت بها ما ثبت بطريق الاولوية بالمعنى اللغوي كالنص كأنهى عن التافيف بقوله تعالى ولا تقل لهما اف * يدل على حرمة ضربهما بطريق الاولوية *

﴿ الدليل ﴾ في اللغة المرشد وما به الارشاد * وفي الاصطلاح قد يطلق مرادفا للبرهان فهو القياس المركب من مقدمتين يقينيتين * وقد يطلق مرادفا للقياس فهو حجة مؤلفة من قضيتين يلزم عنها لذاتها مطلوب نظري واطلاقه بهذا المعنى قليل * وقد يطلق مرادفا للحجة فهو معلوم تصديقي موصل الى مجهول تصديقي وما يذكر لزالة الخفاء في البديهي يسمى نبيها * وقد يقال الدليل على ما يلزم من العلم به العلم بشي آخر وهو المدلول والمراد بالعلم بشي آخر العلم اليقيني لان ما يلزم من العلم به الظن بشي آخر لا يسمى دليلا بل اشارة *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الدليل تحقيقي والزامي * (والدليل التحقيقي) ما يكون في نفس الامر ومساها عند الخصمين * (والدليل الالزامي) ما ليس كذلك فيقال هذا

﴿ دلالة النص ﴾ ﴿ الدليل ﴾ ﴿ الزام والالتزام ﴾ ﴿ الدليل التحقيقي ﴾

عندكم لا عندي * والدليل عند ارباب الاصول ما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى مطلوب جزئي فعلى هذا الدليل على وجود الصانع هو العالم لانه
شيء اذا صحح النظر في احواله اي اذ ارباب احواله على قانون النظر يمكن التوصل
الى العلم بوجود الصانع *

﴿ ثم الدليل ﴾ اما مفيد لمجرد التصديق بثبوت الاكبر للافغر مع قطع النظر عن
الخارج سواء كان الوسط معلولا او لا * وهو دليل اني * واما مفيد لثبوت
الاكبر له بحسب الواقع يعني ان تلك الواسطة كما تكون علة لثبوت الاصغر
في الذهن كذلك تكون علة لثبوتها له في نفس الامر * وهو دليل لمي * ووجه
التسمية في (امهات المطالب) *

﴿ الدلو الوسط ﴾ هي الدلو المستعملة في كل بلد كذا في (التبيين) وفي (شرح
المختصر) لابي المكارم رحمه الله وقدر الوسط بالصاع * وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه خمسة اماء وفي الخلاصة ان اعتبار الوسط اذا لم يكن للبئر لومعين وفي
(الهداية) وفتاوى قاضي خان ان المتبر في ذلك دلو هذه البير *

﴿ باب الدال مع الميم ﴾

﴿ الدماغ ﴾ مشهور وله تجاويف ثلاثة ويقال لها بطون ايضا فانهم قالوا
للدماغ بطون ثلاثة اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ فيما
بينهما ويسمى بالدودة لكونها على شكلها نعم الناظم *

سبه تجويف دارد دماغ اي پسر * كذا احساس باطن دهنديت خبر
مقدم ز تجويف اول بدان * كه باشد حس مشترك را مقرر
مؤخر از و شد محل خيال * كه ماند از و در تصور را
اخير وسط جاي وهم است و حفظ * ز تجويف آخر نباشد بدر

﴿ الدليل الانبي واللمى ﴾

﴿ الدلو الوسط ﴾

﴿ الدماغ ﴾

﴿ باب الدال مع الميم ﴾

الدمع

دمع

باب الدال مع الواو

الدور

بس اندر نختسین اوسط بود * تخیل ز حیوان و فکر بشر
(الدمع) بالقارسیة اشك وهو علی نوعین دمع حزن و دمع سرور و علامتهما ان
(الاول) حار (والثاني) بارد * ولذا قيل للمدعو له اقر الله عينيه * ماخوذ من القر
وهو البرد وقيل للمدعو عليه اسخن الله عينيه * ماخوذ من السخينة وهي الحرارة
حتى قال الفقهاء اذا استامر الولی البکر البالغة للمصاهرة فبكت فليحس الولی
دمعها ان كان بارداً كان منها رضا وان كان حاراً لا يكون * وان اردت وجه جريان
الدموع فانظر في (السكب) *

(دمع خرقه) مدلولات حروف هذا المركب مانعة عن الرجوع في الهبة
(فالدال) الزيادة المتصلة كالفرس والبناء والسمن * و(الميم) موت احد المتعاقدين
و(العين) العوض و(الخاء) خروج الموهوب من ملك الموهوب له بالبيع
او الهبة * و(الزاي) الزوجية * و(القاف) القرابة المحرمة بالرحم لا بالمصاهرة
و(الهاء) هلاك الموهوب *

باب الدال مع الواو

(الدور) بالضم جمع الدار * وبالفتح الزمان والعهد والحركة والحركة على
المركز ودور كاس الشراب وقراءة القرآن المجيد على ظهر القلب بان يقرأ السامع
ماقرأ القارى كما هو المشهور بين الحفاظ * وسألني بعض الاحباب عند اجتماع
الحفاظ ما يفعلون قلت الدور قال الدور باطل قلت هذا الدور جائز في الادوار *
(والدور) عند ارباب المعقول توقف كل واحد من الشيئين على الآخر ويلزمه
توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما هو المشهور بين العلماء فهذا تعريف باللائم
وانما اختاروا تعريفه باللائم لانهم انما احتاجوا الى تعريفه لاثبات تقدم
الشيء على نفسه فيما هم فيه * وهذا التعريف الرسمي اظهر استلزاما لذلك التقدم

الباطل الذي احتاجوا في اثبات مطالبهم الى ذلك الاثبات بأنه لو لم يكن المدعى ثابتاً ثبت نقيضه لكن النقيض باطل لان المدعى ثابت فثبوت المدعى موقوف على بطلان نقيضه الموقوف على ثبوت المدعى فيلزم الدور وهو باطل لاستلزامه ذلك التقدم الباطل *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الفاضل العلامة الرازي قال في (شرح الشمسية) والدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه من جهة واحدة او مرتبة كما يتوقف (ا) على (ب) وبالعكس او يمر اتب كما يتوقف (ا) على (ب) و (ب) على (ج) و (ج) على (ا) *
﴿ ولنا ظرين ﴾ في هذا المقام توجيهات وتحقيقات في ان قوله اما مرتبة او يمر اتب متعلق بقوله توقف او بقوله يتوقف * وما المراد بالمرتبة فاستمع لما اقول ما هو الحق في تحقيق هذا المقام * حتى يندفع عنك جميع الاوهام * ان قوله بمرتبة او يمر اتب متعلق بقوله يتوقف * والمراد بتوقف الشيء هو التوقف المتبادر اعني التوقف بلا واسطة * والمراد بالمرتبة هي مرتبة العلية ودرجتها وازضافة المرتبة الى العلية بآية * فالمرتبة الواحدة هي العلية الواحدة والتوقف الواحد *

﴿ فاعلم ﴾ ان الدور هو توقف شيء بالذات وبغير الواسطة على امر يتوقف ذلك الامر على ذلك الشيء * ثم هو على نوعين (مصرح) و (مضمر) لان توقف ذلك الامر على ذلك الشيء ان كان بمرتبة واحدة اي بعلية واحدة وتوقف واحد بان لا يتخلل بينهما ثالث حتى يتكرر العلية والتوقف فالدور (مصرح) لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه صراحة والا اي وان كان ذلك التوقف بمراتب العلية والتوقف بان يتخلل هناك ثالث فصاعداً فيتكرر حيثئذ العلية والتوقف (مضمر) لخفاء ذلك الاستلزام ﴿ فالدور المصرح ﴾ هو توقف شيء بلا واسطة على امر

يتوقف ذلك الامر ايضاً بلا واسطة على ذلك الشيء فيكون ذلك الامر متوقفاً على ذلك الشيء بعلية واحدة وتوقف واحد مثل توقف (أ) على (ب) و (ب) على (أ) (والدور المضمرة) هو توقف شيء بلا واسطة على امر يتوقف ذلك الامر بتخلل امر ثالث فصاعداً على ذلك الشيء مثل توقف (أ) على (ب) و (ب) على (ج) و (ج) على (أ) بمراتب العلية اي بعلتين وتوقفين لانه اذا توقف (ب) على (ج) فحصل عليه واحدة وتوقف واحد ثم اذا توقف (ج) على (أ) حصل عليه اخرى وتوقف آخر *

(ثم اعلم) ان انحسار جهتي التوقف شرط في الدور رفع اختلافهما لا يتحقق الدور ومن هاهنا محل كثير من المغالطات * وعليك ان تحفظ ان المحال هو دور التقدم لا ستلزام تقدم الشيء على نفسه * واما دور المعية فليس بمحال بل جائز واقع لانه لا يقتضي الا حصولهما معاً في الخارج او الذهن كتوقف تلفظ الحروف على الحركة وبالعكس وتوقف تعقل الابوة على البنوة وبالعكس *

(ثم اعلم) ان الدور نوع من التسلسل ويستلزمه وبيانه كما قرر المحقق السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حواشي (شرح المطالع) ان نقول اذا توقف (أ) على (ب) و (ب) على (أ) كان (أ) مثلاً موقوفاً على نفسه وهذا وان كان محالاً لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف غير الموقوف عليه لنفس (أ) غير (أ) فهناك شيئان (أ) ونفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة صادقة هي ان نفس (أ) ليست الا (أ) وحينئذ يتوقف نفس (أ) على (ب) و (ب) على نفس (أ) فيتوقف نفس (أ) على نفسها اعني نفس (أ) فيتغاير ان ثم نقول ان نفس نفس (أ) ليست الا (أ) فيلزم ان يتوقف على (ب) و (ب) على نفس (أ) وهكذا نسوق الكلام حتي يترتب نفوس غير متناهية * (ثم رد عليه) بان قولنا الموقوف

غير الموقوف عليه وان كان صادقا في نفس الامر فهو غير صادق على تقدير الدور * وان سلم صدقه على تقدير الدور فلا شك انه يستلزم قولنا نفس (آ) مغارة (لا) فلا يجمع صدقه صدق قولنا نفس (آ) ليست الا (آ) انتهى *
(وحاصل) الرد انه يلزم في بيان اللزوم اعتبار مقدمتين متنافيتين (احدهما) ان الموقوف عين الموقوف عليه لكونه دورا * (وثانيتهما) للتغاير بينهما لوجود توقفات غير متناهية ولهذا مال السيد السند في تلك الحواشي الى لزوم ترتيب النفوس الغير المتناهية والله در الناظم *

ساقيا در گردش ساغر تطل تا بكي
دور چون با عاشقان افتد تسلسل بابدش

الدوام

﴿ الدوام ﴾ شمول نسبة شيء الى آخر جميع الازمنة والافات سواء كانت ممتعة الانفكاك عن الموضوع او لا مثل كل انسان حيوان دائما وكل فلك متحرك دائما * فالدوام اعم من الضرورة التي هي امتناع انفكاك تلك النسبة *
(ثم الدوام) ثلاثة اقسام — الدوام الازلي — والدوام الذاتي — والدوام الوصفي
(اما الدوام الازلي) فهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه ازلا وابدآ كقولك كل فلك متحرك بالدوام الازلي — (واما الدوام الذاتي) فهو ان يكون المحمول ثابتا او مسلوبا عنه مادام ذات الموضوع موجودة مثل كل زنجي اسود دائما — (واما الدوام الوصفي) فهو ان يكون الشبوت او السلب مادام ذات الموضوع موصوفا بالوصف العنواني مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتباً — فان كان الحكم في القضية بدوام نسبة المحمول الى الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة (فدائمة) مثل بالدوام كل فلك متحرك — وان كان الحكم فيها بدوام تلك النسبة مادام ذات الموضوع متصفا

بالوصف العنواني (فعرفة عامة) مثل بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع
مادام كاتباً *

﴿ واعلم ﴾ انه لا يلزم من دوام امكان الشيء امكان دوامه — الا ترى الى الحركة بل
الى سائر الامور الغير القارة فان امكانها دائم ودوامها غير ممكن *

﴿ الدوران ﴾ في اللغة الطواف حول الشيء ولم يبدل الواو بالالف لتحركها
وانفتاح ما قبلها لما منع هو دلالة الكلمة على الحركة والاضطراب *

وفي الاصطلاح ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية كترتب السكر على
شرب الخمر ويسمى الشيء الاول دائرة والثاني مداراً * وبعبارة اخرى هو

اقتران الشيء بغيره وجوداً وعدماً وهو على ثلاثة اقسام — (الاول) ان يكون
المدار مدار الدائر وجوداً لا عدماً كشرب الخمر للسكر فانه اذا وجد وجد

السكر واما اذا عدم فلا يلزم عدم السكر لجواز ان يحصل السكر بشرب البنج
(والثاني) ان يكون المدار مدار الدائر عدماً لا وجوداً كوجود اليد للكتابة فانه

اذا لم توجد اليد لم توجد الكتابة * واما اذا وجدت فلا يلزم ان يوجد الكتابة —
(والثالث) ان يكون المدار مدار الدائر وجوداً وعدماً كالزنا الصادر عن المحسن

لوجوب الرجم عليه فانه كلما وجد وجب الرجم وكلما لم يوجد لم يجب *

﴿ دوام الامكان وامكان الدوام ﴾ في (العكس) ان شاء الله تعالى *

﴿ باب الدال مع الهاء ﴾

﴿ الدهر ﴾ قديع من الاسماء الحسنى * ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله تعالى * وايضا الدهر الزمان الطويل فمعنى قوله

عليه الصلوة والسلام لا تسبوا الدهر * فان خالق الدهر هو الله * وقيل الدهر الف
سنة * وقيل الدهر الابد * وقيل الدهر منشأ الازل والابد لا ابتداء له ولا انتهاء له

الدوران

دوام الامكان وامكان الدوام

الدهر

كل ذي ابتداء وذى انتهاء فيه وليس هو في غيره * وهذا هو ما ذهب اليه
اساطين الحكماء كما سنين * وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري ما الدهر فانه
رحمه الله توقف في الدهر كما توقف في وقت الختان وفي احوال اطفال المشركين
يوم القيامة * ويعلم من كتب الفقه ان الدهر المنكر اي المجرى عن لام التعريف
محمل والمعرف بها الغنر فلو قال ان صمت الدهر فعبدي حرف هو على العمر *
(وفي تحقيق) الزمان والدهر والسرمد كلام طويل للحكماء المحققين * (وهذا)
الغريب القليل البضاعة يريد ايراد خلاصة بيانهم * وتبيان زبدة مرامهم *
فاقول ان (السرمد) وعاء الدهر والدهر وعاء الزمان والزمان وعاء المتغيرات
تدرجية اولا * وبيان هذا ان الوجود اذا كان لهوية ووجودات تصافي
غير قار الا جزاء كالحركة كان مشتملا على اجزاء بعضها متقدم على بعض وبعضها
متأخر عن بعض لا يجتمعان فلذلك الوجود بهذا الاعتبار مقدار وامتداد
غير قار ينطبق ذلك الوجود الا تصالى على ذلك المقدار بحيث يكون كل جزء
من اجزاء ذلك الوجود الا تصالى مطابقا بكل جزء من اجزاء ذلك المقدار
القديم بالمقدم والمؤخر بالمؤخر وهذا المقدار المتغير الغير القار المنسوب اليه ذلك
الموجود المتغير الغير القار هو الزمان ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا تدرجيا
لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث في ان هو
طرف الزمان فهي ايضا لا توجد بدون الزمان فالزمان وعاء المتغيرات وظرفها
ولذا قال الشيخ الرئيس الكون في الزمان متى الاشياء المتغيرة انتهى *
(والماضى) والحال والاستقبال انما هي بالنسبة الى المتغيرات التدرجية
او الدفعية التي منطبقة باجزاء ذلك الامتداد الغير القار الذي هو الزمان * واذا
نسب الامر الثابت سواء كان ثبوته بالذات كالواجب تعالى شأنه او بعلته

كالجواهر المجردة والافلاك الى الزمان ولا يمكن نسبته اليه الا بالمعية في الحصول والكون يعني انه موجود مع الزمان كما ان الزمان موجود ولا يمكن نسبته الى الزمان بالحصول يعني كون الزمان ظرفاً لذلك الامر الثابت لان كون الزمان ظرفاً لشيء موقوف على كون ذلك الشيء ذي اجزاء وعلى انطباق تلك الاجزاء على اجزاء الزمان وهذا الانطباق موقوف على التغير والتقصي في الاجزاء حتى ينطبق تلك الاجزاء الغير القارة باجزاء الزمان الغير القارة حتى يكون الزمان متناه وليس كل ما يوجد مع الشيء كان حاصله فيه ومظروفاً له وذلك الشيء ظرفاً له *

(الآثرى) ان الافلاك موجودة مع الخردة وليست هي فيها فيكون ذلك الامر الثابت في حد نفسه مستغنياً عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذاته يمكن ان يكون موجوداً بلا زمان * فلذلك الامر الثابت بالنسبة الى الزمان حصول صرف وكون محض مجرد عن كونه فيه ووعاء هذا الكون والحصول هو الدهر * وقد علم مما ذكرنا ان الامر الثابت نوعان ثابت بالذات وثابت بالغير اي بعلة فاذا نسب الامر الثابت بالذات الى الثابت بالغير بالمعية ايضاً لما حصل له حصول وكون ارفع من الحصول والكون الذي للامر الثابت بالغير لانه حين النظر في ذات الامر الثابت بالذات اي الواجب تعالى شأنه يغرق جميع ما سواه تعالى في بحر الهلاك والبطلان في حد نفسه ولا تهب ريح منها الى ساحة جناحه المقدس وحضرة وجوده الا قدس في هذا الاحاط والنظر ووعاء هذا الكون الارتفاع وظرفه هو السرممد * قيل الحق ان يخص السرممد والوجود السرممد بالقيوم الواجب بالذات جل جلاله انتهى *

(فالسرممد) ووعاء الكون الكون الارتفاع للواجب تعالى ووعاء الدهر ايضاً

وللجواهر المجردة وسائر الامور الثابتة بالغير كون دهرى لا سرمدى
لاختصاصه بالواحد الا حد الصمد عن شانه * والكون الدهرى في نفسه
وبل الحاظ الى ذاته هالك كما مر والدهر وعاء الزمان والزمان وعاء التغيرات
التدرجية والدفعية وسائر الزمايات التي تتعق تقرر ها ووجودها بازمنة وآفات
متعينة * بجميع الاكوان والازمان واجزاء الزمان والحوادث الزمانية والآنية
حاضر موجود دفعة في الدهر من غير مضي وحال واستقبال وعروض انتقال
وزوال اذ جملة الزمان وابعاضه وحدوده لا تختلف انقضاء واحصوله بالقياس
الى الثابت المحض اصلا فاذن بعض الزمان وكله يكونان معاً بحسب الحصول
في الدهر والا لكان في الدهر انقضاءات وتجددات فيلزم فيه امتداد فينقلب
الدهر حينئذ بالزمان وهذا خلف محال فحصول حصول الاكوان والازمان
كذلك في السرمد بالطريق الاولى *

﴿ واذا قد علمت ﴾ ان التغيرات التدرجية لا توجد بدون الانطباق على الزمان *
والدفعية انما تحدث في آن هو ظرف الزمان فهي ايضا لا توجد بدون الزمان
واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تدرجيا ولا دفعيا فهي وان كانت مع
الزمان الا انها مستغنية في حدانفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها يمكن ان
تكون موجودة بلا زمان * (فاعلم) انه اذا نسب متغير الى متغير بالمعية او القبلية
فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين واذا نسب بها ثابت الى متغير فلا بد من
الزمان في احد جانبيه دون الآخر * واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعية كان
الجانبان مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين * ﴿ والحكماء ﴾ المحققون
اشاروا الى ما فصلنا في بيان الزمان والدهر والسرمد بما قالوا * ان نسبة المتغير الى
المتغير (زمان) ونسبة الثابت الى المتغير (دهر) ونسبة الثابت الى الثابت (سرمد)

﴿ف (٤٥)﴾

﴿الدهري﴾
﴿باب الذال مع الياء﴾
﴿الدين﴾

﴿ف (٤٥)﴾

﴿الدهري﴾ من يقول تقدم الدهر واستناد الحوادث اليه ولكنه يقول بوجود الباري تعالى فان من لا يثبت الباري عز شأنه فهو المعطل كما سيجي في (المنافق) ان شاء الله تعالى *

﴿باب الذال مع الياء التحتية﴾

﴿الدين﴾ بالكسر الاسلام والعادة والجزاء والمكافات والقضاء والطاعة * و(الدين الاصطلاحي) قانون سماوي سائق لذوى العقول الى الخيرات بالذات كالاحكام الشرعية النازلة على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذي شق القمر من معجزاته العالمة واخضرار الشجر من بيناته المتعالية *

تأدر جسد مدنه جسمت شده جان * دين تو گرفت قاف تا قاف جهان در لفظ مدینه بين که ز اعجاز تو چون * مه شق شده و گرفته دين را بيمان (والدين) بفتح الذال ما يلزم ويوجب في الذمة بسبب العقد او بفعله * مثال الاول كالمهر الذي يوجب في ذمة الزوج بسبب عقد النكاح * وكما اذا اشترى شيئاً فثمنه دين على ذمة المشتري بسبب عقد البيع * ومثال الثاني ما يلزم في الذمة بسبب استهلاك مال انسان فوجب في ذمته مال بسبب فعل الهلاك *

﴿واما القرض﴾ فهو ما يوجب في الذمة بسبب دراهم الغير مثلاً فالدين والقرض متباينان وهو المستفاد من (التلويح) في مبحث القضاء * والمتعارف في ما بين الفقهاء ان الدين عام شامل للقرض وغيره فافهم واحفظ *

﴿ثم اعلم﴾ ان (دين الصحة) ما كان ثابتاً بالاقرار في الصحة او بالينة سواء كانت في حالة المرض او الصحة (ودين المرض) ما كان ثابتاً باقراره في مرضه ولم يعلم سببه * واما اذا اقر في مرضه بدين علم ثبوته بطريق المعاينة كما يجب بدلا عن مال

﴿الفرق بين الدين والقرض﴾

ملكه او استهلكه كان ذلك بالحقيقة من دين الصحة هكذا ذكره السيد السند الشريف الشريف قدس سره في (الشريفة شرح السراجية) في علم الفرائض * (ثم الدين) صحيح وغير صحيح (الدين الصحيح) هو الذي لا يسقط الا بالاداء او الابرأء (وغير الصحيح) هو الذي يسقط بدونها ايضا كبذل الكتابة فانه يسقط بعجز المكاتب عن ادائه *

﴿ الدين المشترك ﴾ هو الدين الواجب لرجلين مثلاً على آخر بسبب متحد كشن المبيع صفقة واحدة وكشن المال المشترك * (اما الاول) فبان جمع اثنان عبادين لكل واحد منهما وباعا اياهما صفقة واحدة فيكون ثمنهما ديناً بينهما على الاشتراك * وان اختص كل واحد منهما باحدهما * (واما الثاني) فبان باع عبداً مشتركاً بينهما صفقة واحدة فيكون ثمنه مشتركاً بينهما على المشتري *

﴿ الدينار ﴾ المثقال وهو عشرون قيراطاً كذا في الفتاوى العالمة وفي الرسالة المنظومة في معرفة الدرهم والدينار *

يست مثقال زر كهست نصاب * وزن او هفت ونيم توله نكر
نيم مثقال از ان زكوة بوزن * شد دو ماهه دو نيم حبه نكر

﴿ الديانات ﴾ جمع ديانة بالكسر في اللغة ديندار شدن * وفي الشرع حق الله تعالى وهو على قسمين * عبادات ومن اجرو ولا يقبل قول الكافر والفاسق والمملوك في الديانات ويقبل في المعاملات جمع المعاملة من العمل وهي فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفاً * فالمعاملات خمسة - المعاوضات المالية - المناكحات والمخاصات - والامانات - والتركات - فلو قال احد باع زيد من عمره او نكح او ادعى عليه او ادع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشتر ديانة *

﴿ الديات جمع الدية ﴾ وهي مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال

الدين المشترك

الدينار

الديانات

الديانة

الذي هو بدل النفس * ثم قيل لذلك المال الدية تسمية بالمصدر والتاء في آخرها عوض عن الواو كالمدة * وقد تطلق على بدل مادون النفس من الاطراف من الارش * وقد يطلق الارش بفتح الهمزة على بدل النفس وحكومة العدل * ﴿ الديوث ﴾ الذي لا غيره له ممن يدخل على امرأته وتحقق ان امرأته على غير الطريق فيسكت * في (البرهانية) قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى امرأة خرجت من البيت ولا يمنعها زوجها فوديوث لا تجوز الصلوة خلفه ولا تقبل شهادته وعليه الفتوى *

﴿ باب الذال مع الالف ﴾

﴿ الذاتي ﴾ في (الكلبي الذاتي) ان شاء الله تعالى *

﴿ الذات ﴾ ما يصلح ان يحكم عليه بالوجود او بالعدم او بغير ذلك وذات الشيء (١) ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه وقدير اذ بذات الشيء ذلك الشيء مجرداً عما سواه *

﴿ ذات الشيء ﴾ يجوز ان يكون سابقاً على وجوده — يعني لا استحالة في سبق ذات الشيء مع قطع النظر عن وجوده على وجوده سبقاً ذاتياً بالعلية وان كان مقارناً له في الزمان لانه لا يستلزم تقدم الشيء على نفسه لان المقدم هو نفس الشيء والمؤخر هو وجود ذلك الشيء كما صرح به صاحب (الخيالات اللطيفة) في مبحث التكوين * ومن هاهنا يدفع كثير من الاشكالات كما لا يخفى على المتنبه ﴿ ذلك الكتاب ﴾ في (لاريب فيه) *

﴿ باب الذال مع الباء الموحدة ﴾

﴿ الذبايح ﴾ جمع ذبيحة — والذبيحة حقيقة فيما ذبح او فيما اعد للذبح وتطلق

(١) سواء كان داخل في حقيقة اوله بخلاف الذاتي ١٢ منه عني عنه

﴿ الديوث ﴾

﴿ باب الذال مع الالف ﴾

﴿ ذات الشيء ﴾

﴿ ذلك الكتاب ﴾

﴿ الذبايح ﴾

﴿ باب الذال مع الالف ﴾

﴿ باب الذال مع الباء الموحدة ﴾

على ما يذبح بطريق المجاز باعتبار ما يؤل إليه *

﴿ الذبح ﴾ في اللغة التقتق والشق والقطع وفي (شرح مختصر الوقاية) لا بي المكارم الذبح بالفتح مصدر ذبح أي قطع الأوداج والذكاة اسم من ذكى الذبيحة تذكية إذا ذبحها كذا في (الكافي) * والذبيحة هي المذكى وقد تستعمل هي أعم كما في (مختصر الوقاية) وحرم ذبيحة لم تذك أي حرم مقطوع عنق لم تقطع أوداجها وإنما سمي الذبح تذكية لأنه يميز الدم النجس عن اللحم الطاهر وكما ثبت بالذكاة الحل ثبت بها الطهارة في المأكول وغيره فانه تبي عن الطهارة كما في قوله عليه الصلوة والسلام ذكاة الأرض يسها * وفي الشرع عبارة عن تسيل الدم النجس بطريق مخصوص *

(ثم الذبح) على نوعين اضطراري واختياري * (أما الذبح الاضطراري) فهو جرح نم تتوحش أو تردى في يريق العجز عن ذكائه الاختياري صيدا كان أو غيره في أي موضع كان من بدنه * (وأما الذبح الاختياري) فهو قطع الودجان والحلقوم والمرى وقطع الثلاث من هذه الأربع كاف فيه * (فالذبح) أي ما ينبغي أن يقع الذبح والقطع عليه هو الثلاث من هذه الأربع وجوبا وهذه الأربع استحسانا (ومكان الذبح) هو ما بين الحلق واللبة *

ثم اعلم أن (الودجين) شية ودج بفتحين وهما عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمرى * (والحلقوم) الحلق وهو مجرى النفس * (والمرى) بكسر الميم فاعيل مهموز اللام مجرى الطعام والشراب * (واللبة) بفتح اللام وتشديد الباء الموحدة المفتوحة وهي أسفل العنق يعني جاي گردن بند از سينه كه آن سر سينه باشد فهي المنخر من الصدر * وكون مكان الذبح ما بين الحلق واللبة رواية (الكافي والهداية) موافقا لرواية (الجامع الصغير) لأنه لا بأس بالذبح

في الخلق اعلاه واسفله واوسطه وهو المذكور في (الخلاصة) وفي (الكافي) ان ما بين اللبة واللحين هو الخلق كله وفي (مختصر الوقاية) وحل اي المذكي يقطع اي ثلاث منها فلم يجز اي الذبح فوق العقدة انتهى *

﴿وفي شرحه﴾ لا يبي المكارم عدم جواز الذبح فوق العقدة يدل على انه لا يحصل قطع ثلاث من العروق الاربعة بالذبح فوقها وفيه تأمل * وقيل يجوز لقوله عليه الصلوة والسلام الذكوة ما بين اللبة واللحين * وهو اختيار الامام حافظ الدين البخاري رحمه الله تعالى وعليه فتوى الامام الرسني (١) رحمه الله تعالى حيث سئل عن ذبح شاة وبقي عقدة الخلقوم في جانب الصدر والواجب تقاؤه في جانب الرأس ايوكل ام لا * فقال هذا قول العوام ولا عبرة به والمعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد * ثم ان جواز الذبح فيما تحت العقدة وحل المذكي يقطع ثلاثة من تلك الاربعة يدل على ان قولهم الذبح بين الخلق واللبة ليس على ظاهره فكان المراد به بين مبدأ الخلق واللبة انتهى * (فالواجب) حمل عبارة المتن على هذا كيف لا وقد وقع في (الينابيع) والذبح ما بين اللبة واللحين اي بين الصدر والذقن انتهى * وحل ذبح شاة مريضة الى ان يعلم حياها ولم يتحرك منها شيء الاقها قال محمد بن سلمة ان فتحت فاما لا توكل وان ضمت توكل * كذا في العين ان فتحت لا توكل وان ضمت توكل * وفي الرجل ان قبضت رجلها توكل وان بسطت لا توكل * وفي الشعر ان نام شعرها لا توكل وان قام توكل كذا في (الخلاصة) *

﴿واعلم﴾ ان المذبح يجوز اكله الا سبعة اجزاء منه كما اشير اليها في النظم *

(١) الرسني بفتح الراء والغين وسكون المهملة نسبة الى (راس غين) مدينة بالجزيرة وقرية بفلسطين ١٢ لب الباب

سبعة اجزاء لا توكل من الذبيحة

اذا ذكيت شاة فاكلوها * سوى سبع ققيهن الوبال
ققاء ثم خاء ثم غين * و دال ثم ميمان و ذال
(الفاء) الفرج (والحاء) الخصىة (والغين) القدود (والدال) الدم (والميمان) المرارة
والمثانة (والذال) الذكر *

﴿ الذبول ﴾ مفرد كالخصول وليس بجمع كالفضول بالفارسية كاهيدن —
وحقيقته انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما يفصل عنه في جميع الاقطار
والاطراف على نسبة تقتضيها طبيعة ذلك الجسم * (واعلم) ان الذبول يكون
للانسان بعد خمسين سنة فان طبيعته بعد هذه المدة تقتضي الانتقاص في جميع
الاطراف اى الطول والعرض والعمق والاجزاء الاصلية كالعظم والرباط
والعصب *

﴿ باب الذال مع الراء المهمة ﴾

﴿ الذراع ﴾ بالكسر اسم لما يذرع به وهو الخشبة المعروفة والذراع
الشرعي الذي يعتبر في الحياض وغيرها وهو اربعة وعشرون اصبعاً مضمومة
سوى الابهام بعدد حروف الكلمة الطيبة لا اله الا الله محمد رسول الله كل
اصبع ستة شعيرات مضمومة ظهور بعضها الى بطون بعض وهذا هو الذراع
الجديد * واما الذراع القديم فاثنا وثلاثون اصبعاً وقيل هذا هو الهاشمي *
والقديم هو سبعة وعشرون اصبعاً * والقصة وهي ستة اذرع وفي المسكني شرح
(كنز الدقائق) ذراع الكرباس سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة
كذا في (النهاية) وقيل سبع مشتات باصبع قائمة في المرة السابعة *

(والصحيح) ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم كما ان في بلدة احمد نگر
وقريآها ذراع الباقات تسعة مشتات متوسطة * وذراع الزراعة احد عشر مشتا

الذبول
الذراع

﴿ دستور العلماء — ج (٢) ﴾ ﴿ ١٢٤ ﴾ ﴿ الذال مع الكاف واللام ﴾

متوسطة* وهذا امر حادث بعد توفير الخراج على قرياتها وقد كان الذراع
القديم سبع مشئات في الباغات وتسع مشئات في الزراعة* والذراع الالهى
ذراع وثلاثة ارباع ذراع بالذراع الذي احد عشرة مشتامتوسطة كما هو
منقور على استوانة المسجد الجامع في احمد نكر* اللهم احفظه من الزل والخلل
والخطر* وسكانه من النفاق والحسد والايذاء وايصال الضرر* وقيل الذراع
الالهى سبع عشرة مشتا*

﴿ باب الذال مع الكاف ﴾

﴿ الذكر ﴾ بالكسر ما يكون باللسان وبالضم ما يكون بالحنان* وآدابه في كتب
الحديث* واوراد المشائخ رحمة الله عليهم اجمعين* و بالفتحين المذكور
والقضيبي (فيه)*

﴿ الذكاء ﴾ شدة قوة للنفس معدة لا كتساب الآراء وتسمى هذه بالذهن
وجودة نهيشها لتصور ما يردها من الغير الفطنة والغباء عدم (الفطنة) عما من
شانه الفطنة كذا في (المطول) فيين الذكاء والفطنة بآين كلى فان الذكاء بالنسبة
الى اكتساب الآراء والافكار والفطنة بالقياس الى فهم كلام الغير* وما قيل ان
بينهما عموم وخصوصا سهوا لا يصدر عن الساهى*

﴿ باب الذال مع اللام ﴾

﴿ الدلاقة ﴾ السرعة وحروف الدلاقة مالا ينفك رباعى او خماسى عن شئ
منها سهولتها وهى ستة احرف ويجمعها (مر بنفل) وانما سميت بذلك لان
الدلاقة اى السرعة فى النطق انما هي برأس اللسان والشفتين في (القاموس)
والحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة ثلاثة ذلقية اللام والراء
والنون وثلاثة شفوية الباء والتاء والميم* وهذه الحروف احسن الحروف

﴿ باب الذال مع الكاف ﴾
﴿ الذكر ﴾
﴿ الذكاء ﴾
﴿ باب الذال مع اللام ﴾
﴿ الدلاقة ﴾

﴿ الفرق بين الذكاء والفطنة ﴾

﴿الذال مع الميم والنون والواو﴾ ﴿١٢٥﴾ ﴿دستور العلماء—ج (٢)﴾

امتزاجا بغيرها ولا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء منها فتي رأيتها خالية عنها فذلك اللفظ دخل عنها في العربية كالعسجد وهو الذهب (والدهدقة) وهي الكسر الا ان يشد شي يكون عربيا والشاذ لا عبرة به *

﴿باب الذال مع الميم﴾

﴿الذمة﴾ في اللغة العهد وانما سمي ذمة لان تقضيه يوجب الذم * وعند البعض وصف * وعند البعض ذات فمن جعلها وصفا عرفها بانها وصف يصير به الشخص اهلا لا بحاج مال وما عليه * ومن جعلها ذاتا عرفها بانها نفس لها عهد فان الانسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه عند الفقهاء بخلاف سائر الحيوانات وفي (جامع الرموز) في كتاب الكفالة الذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا * فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة الجزية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه *

﴿باب الذال مع النون﴾

﴿الذنب﴾ بفتح الاول والثاني بالفارسية دم وذبالة چشم * وجمعه الاذنان وفي (اللطائف) الذنب نجم من النجوم * وبفتح الاول وسكون الثاني (المعصية) بالفارسية گناه وهو ما يحجبك عن الله تعالى وجمعه الذنوب * والذنب عند المنجمين (العقدة) التي اذا مر القمر منها يكون جنوبا وان اردت التوضيح فارجع الى (الرأس) *

﴿باب الذال مع الواو﴾

﴿ذوالقرنين﴾ اسمه اسكندر على الاشهر ولقب بذلك لانه ملك فارس والروم * وقيل لانه دخل النور والظلمة * وقيل لانه كان برأسه شبه القرنين

﴿باب الذال مع الميم﴾

﴿باب الذال مع النون﴾

﴿الذنب﴾

﴿باب الذال مع الواو﴾

﴿ذوالقرنين﴾

وقيل كان له ذواتان وقيل رأى في النوم أنه اخذتقرني الشمس *

﴿ف (٤٧)﴾

﴿الذوابة﴾ بالفارسية كيسو وفي (اساس البلاغة) هي الشعر المنسدل من وسط الرأس الى الظهر *

﴿الذوق﴾ قوة في العصب القروش على جرم اللسان وادراكها توسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذوى الطعم ثم يغوص وينفذ هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة والمحسوس حيث تد كيفة ذى الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الاجزاء اللطيفة الحاملة للكيفية الى الحاسة (او) بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فتكون المحسوس كفيتهها *

﴿والذوق﴾ عند ارباب السلوك نور عرفاني يقذفه الله تعالى في قلوب اوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير ان ينقل ذلك من كتاب او غيره *

﴿ذو الرحم﴾ في اللغة بمعنى ذى القرابة مطلقا وفي الشرع كل قريب ليس بذى سهم مقدر في كتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او اجماع الامة ولا عصبية *

﴿ذو العقل﴾ ظاهر وعند الطائفة العلية الصوفية رضوان الله تعالى عليهم هو الذي يرى الخلق ظاهراً والحق باطنا فيكون الحق عنده مرآة الخلق لا حجاب المرآة بالصور الباهرة فيها وكذا

﴿ذو العين﴾ عندهم هو الذي يرى الحق ظاهراً والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآة للحق وظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصور *

﴿ذو العقل والعين﴾ هو الذي يرى الخلق في الحق وهذا قرب النوافل ويرى

﴿ف (٤٧)﴾

﴿الذوابة﴾ الذوق

﴿ذو الرحم﴾

﴿ذو العقل﴾

﴿ذو العين﴾

﴿ذو العقل والعين﴾

الحق في الخلق وهذا قرب الفرائض ولا يحتجب باحدهما عن الآخر بل يرى الوجود الواحد بعينه حقاً من وجهه وخلقا من وجهه فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الا حد كما لا يحتجب الراي بكثرة المراتب عن شهود الوجه الواحد ولا نزاحم في شهوده الكثرة الخفية وكذا لا نزاحم في شهود احدته المتجلية في المجالي كراتها * و اشار الى هذه المراتب الثلاثة العارف النامي مولانا نور الدين الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس الله سره السامي في رباعياته وفصلها في شرحها *

﴿باب الذال مع الهاء﴾

﴿الذهب﴾ الطلاء يعني زرو قد يطلق ويراد به ما يشمل الفضة كما قيل استر ذهبك وذها بك ومذهيك *

﴿ف(٤٨)﴾

﴿الذهن﴾ قوة للنفس الناطقة تشمل على الحواس الظاهرة والباطنة معدة لا كتساب العلوم *
﴿الذهنية﴾ في (القضية الذهنية) *

﴿باب الراء مع الالف﴾

﴿الراهب﴾ هو العالم في الدين المسيحي من الرهبانية هو الانقطاع عن الخلق والتوجه الى الحق *

﴿الرأس﴾ مشهور والعالي من كل شئ رأسه (ورأس المال) في السلم هو الثمن وفي شرح الجفميني وهذه الافلاك المائلة اي هذه الدوائر المائلة الحادثة في سطوح المثلثات تقاطع الدوائر المسماة بالافلاك المائلة على نقطتين متقابلتين لكونها عظاما كالمثلثات بالنسبة الى كراتها فيكون نصفها شمالاً ومنها بل من

﴿الذال مع الهاء﴾ ﴿الذهب﴾ ﴿ف(٤٨)﴾ ﴿الذهن﴾ ﴿الذهنية﴾ ﴿الراهب﴾ ﴿الرأس﴾

﴿الذهب﴾ ﴿الذهنية﴾ ﴿الراهب﴾ ﴿الرأس﴾

منطقة البروج لكونها في سطحها* والنصف الآخر جنوبيا* احداهما وهي مجاز
مركز تدوير الكواكب عن دائرة البروج الى الشمال تسمى بالرأس* والاخرى
بالذنب لانهم شبهوا الشكل الحادث بين نصفي المائل والمائل من الجانب
الاقرب بالتين فيكون احدي العقدين رأسا والاخرى ذنبا وانما صارت
الاولى رأسا لكونها اشرف اذ الرأس سعد والذنب نحس انتهى*

﴿ ف (٤٩) ﴾

﴿ ف (٤٩) ﴾

﴿ باب الرأ مع الباء الموحدة ﴾

﴿ الرباط ﴾ بالكسر خانه وجاي فرود آمدن مسافران وسرای ولله در الصائب
از رباطن چو بگذشي دگر معموره نيست
زاد راهی بر نمی داري از ن منزل چرا

﴿ وبالفتح ﴾ ما يربط به مفاصل الاعضاء مثل ما يكون في رؤس العظام وبعبارة
اخرى الرباط بالفتح عضو عصباني بمنزلة الوعاء للجسم كالعصب المفروش على
جرم اللسان *

﴿ الربع ﴾ بالضم چهارم حصه* وبالفتح منزل وسرای* وبالكسر الحمي التي
تأخذ بعد يومين كما ستعرف في (الف)*

﴿ الربا ﴾ في اللغة الزيادة والفضل يقال هذا ربو على ذلك اي بفضل وسمى
المكان المرتفع ربوة لفضله على سائر الاماكن* وفي الشرع فضل مال بلا عوض
في معاوضة مال بمال — وفي (كنز الدقائق) وعلة القدر — والجنس — والضير
راجع الى الربا كما هو الظاهر* فان قلت* هذا فاسد لان بيع المكيل والموزون
بجنسه متماثل لا يصح مع وجود علة الربا (قلنا) القدر — والجنس — علة وجوب
المساواة وحرمة الفضل فمغنى قوله علة القدر والجنس علة وجوب المساواة

﴿ باب الرأ مع الباء الموحدة ﴾

وحرمة الفضل التي يلزم عند فواتها الربا — القدر — والجنس * (والمراد)
بالتقدير الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن (والمراد) بالجنس النوع كالحنطة
بالحنطة والدرهم بالدرهم *

﴿ واعلم ﴾ أنهم اتفقوا على أن لفظ الربا مرسوم بالواو في جميع القرآن الافي
قوله تعالى من ربأليرو * في (الروم) فإنه مرسوم بالالف لأن الربا إنما يكتب
بالواو لتدل على كونه ناقصاً (واوياً) من ربأليرو كدعا يدعو لا من ربى يربى
كرمى يرمى بخلاف قوله تعالى من ربأليرو * فإن مضارعه مذكور معه وفيه
(واو) فهي تدل على هذا الغرض فلا حاجة إلى كتابة الواو هاهنا *

(ولا يخفى) ما فيه لأن الضابطة المضبوطة أن الالف المبدلة من الياء يكتب
بالياء مثل رمى بخلاف المبدلة من الواو فإنها تكتب بالالف مثل دعا فلا التباس *
﴿ الرباعي ﴾ عند أصحاب العروض اليتان المشتملان على أربعة مصاريع كل
مصرع على زنة لا حول ولا قوة إلا بالله *

﴿ والرباعي ﴾ في اصطلاح أرباب الصرف ما كان حروفه الأصول أربعة *
فإن كان مجرداً عن الحروف الزائدة فهو (الرباعي المجرد) كدحرج وجعفر *
والأفوهو (الرباعي المزيدي فيه) كتدحرج وحنادل * وللماضى الرباعي المجرد بناء
واحد نحو دحرج على (فعل) لأنهم التزموا فيه الفتحات لخفتها ولما لم يكن في
كلامهم أربع حركات متوالية في كلمة واحدة سكنوا الثاني لأن أسكانه أولى
من أسكان الأول والرابع لا متناع الابتداء بالساكن ووجوب فتح آخر
الماضى إذا لم يتصل به الضمير المرفوع ومن أسكان الثالث أيضاً لأن
الرابع قد سكن لا اتصال الضمير فيلزم التقاء الساكنين * وللماضى الرباعي
المزيدي فيه ثلاثة أبنية (تفعل) كتدحرج (وافعلل) كاحرنجم و(افعل) كاقشعر *

﴿ رسم لفظ الربا في القرآن ﴾

﴿ رسم لفظ الربا في القرآن ﴾

فما فيه همزة الوصل بابان * وما ليست فيه باب واحد * والاسم الرباعي المجرد
خمس ائية — جعفر — ودرم — وزبرج — وبرتن — وقطر — (الجعفر) النهر
الصغير (والزبرج) الزينة (والبرتن) مقلب الاسد (والقطر) بكسر القاف وفتح
الميم ما يصان فيه الكتب *

(واعلم) ان القياس كان يقتضي ان يكون للاسم الرباعي المجرد ثمانية واربعون بناء
اذ هو الحاصل من ضرب اثني عشر في الاربعة التي هي احوال اللام الاولى لكن
لم يأت لا ما ذكرناه للاستثقال * والاسم الرباعي المزيدي فيه قليل — كخنادل —
وعلايقة * وللسم الخماسي المجرد اربعة ائية — سفرجل — وجحمرش —
وقزعمل — وقرطعب * وللسم الخماسي المزيدي فيه خمسة ائية — عضر فوط
خز عيل — قرطبوس — خندريس — قبعثرى *

﴿باب الراء مع الجيم المنقوطة﴾

﴿رجع﴾ يرجع اذا كان من الرجع يكون متعديا * واذا كان من الرجوع
يكون لازما * فاحفظ فانه ينفعل في كثير من المواضع *
﴿رجال الغيب﴾ في (الابدال) *

﴿الرجل﴾ بفتح الاول وضم الثاني ذكر من بنى آدم جاوز حد الصغر بالبلوغ
سواء كانت المجاوزة حقيقة كما في ابناء آدم عليه السلام * او حكما كما في آدم
عليه السلام * وتحقيق هذا الراء بما لا مزيد عليه في كتابنا (جامع الغروض)
في شرح الكلمة وفي رسالتنا (سيف المبتدين في قتل المنورين) *

﴿الرجعة﴾ اسم من رجع رجوعا بكسر الراء * وفتحها افصح (والرجعة)
في الطلاق ان يطلب في العدة بقاء النكاح القائم ودوامه على ما كان * (والرجعة)
عند اصحاب الدعوة هي رجوع العمل على العامل بالهلاك او المضرة * (وعند

﴿الراء مع الجيم﴾
﴿باب الراء مع الجيم المنقوطة﴾
﴿رجع﴾
﴿رجال الغيب﴾

﴿الرجل﴾

﴿الرجعة﴾

ارباب النجوم) هي رجوع الكوكب الى مامر عليه من الطرق فيكون كل من الرجوع ثم العود اقامة وسكون لما تقرر في موضعه انه لا بد بين كل حركتين من السكون واذا يعود الى مروره الاول يكون سريع السير* فاذا كان مقبلاً يقوم امر السائل ويتوقف واذا كان سريع السير يحصل امره عن قريب واذا كان في الرجعة فلا يحصل امره اصلاً* (اقول) لو كان بين رجوع كوكب وعوده سكون لزم السكون على الفلك وهو باطل قطعاً لما تقرر ان الفلك متحرك دائماً* (والحاصل) انه يلزم حيث دام سكون الفلك وهو باطل لما مر او بطلان ما تقرر وكلاهما باطل* اللهم الا ان يقال ان مدار السكون بين الحركتين على استقامتهما وها هنا ليس كذلك فتأمل*

﴿الرجاء﴾ في اللغة الفارسية اميد — وفي الاصطلاح تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل*

﴿الرجوع﴾ هي الحركة على مسافة الحركة الاولى بعينها بخلاف الانعطاف*

باب الراء مع الحاء المهملة

﴿الرحمة﴾ افاضة الخير واردة ايصاله ورسم نواها في القرآن المجيد مطولة في البقرة نحو اولئك يرجون رحمت الله* (وفي الاعراف) نحو ان رحمت الله قريب من المحسنين* اي احسانه فلا اشكال — وفي (هود) نحو رحمت الله وبركاته — وفي (مريم) وذكركم رحمت ربك — وفي (الروم) نحو فانظر الى آتار رحمت الله — وفي (الزخرف) في موضعين نحو اهم تقسمون رحمت ربك* ورحمت ربك خير مما يجمعون*

باب الراء مع الخاء المعجمة

﴿الرخوة﴾ بالكسر من الرخاوة التي هي اللين* والحروف الرخوة في

(الشديدة) ان شاء الله تعالى *

﴿ الرخصة ﴾ التيسير والسهولة * وفي الشريعة اسم لما شرع متعلقاً بالعوارض
اي ما استييح لعذر مع قيام الدليل المحرم * وقيل الرخصة ما تغير من عسر الى يسر
بواسطة عذر المكلف * وقيل الرخصة ما بني على اعذار العباد * وتقابلها العزيمة
كافطار المكره في رمضان واتلافه مال الغير اذا كان اكراهه بما فيه الجاء
اي عجز وخوف في هلاك النفس * وتفصيل انواع الرخصة في اصول الفقه *

﴿ باب الرأ مع الدال المهمة ﴾

﴿ الرد ﴾ في اصطلاح الفرائض اعطاء ما فضل من المخرج عن فرض ذوى
الفروض لذوى الفروض على حسب النسب بين سهامهم عند عدم العصبية *
وبعبارة اخرى صرف ما فضل عن فرض ذوى الفروض اليهم بقدر حقوقهم
ولا مستحق له من العصبات ويرد على اصحاب الفروض النسبية دون
ذوى الفروض السببية اعنى الزوجين * والذ يلى ذكر ان ما فضل بعد فرض
احد الزوجين يرد عليه في زماننا كما سيبي مفصلاً في (العصبية من جهة السبب)
ان شاء الله تعالى *

﴿ الرداء ﴾ الطيلسان وقد يراد به الحجاب الحائل بين القلب وعالم القدس
باستيلاء السيئات النفسانية ورسوخ الظلمات الجسمانية فيه بحيث محتجب
عن انوار الربوبية بالكلية * وفي اصطلاح المشائخ الصوفية ظهور صفات
الحق على العبد *

﴿ رد العجز على الصدر ﴾ من المحسنات اللفظية البديعية وهو في النثر ان
يحمل احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما بان يجمعهما
الاشتقاق او شبهه في اول الفقرة والاخر في آخرها * وفي النظم ان يكون

﴿ الرداء ﴾ الطيلسان وقد يراد به الحجاب الحائل بين القلب وعالم القدس
باستيلاء السيئات النفسانية ورسوخ الظلمات الجسمانية فيه بحيث محتجب
عن انوار الربوبية بالكلية * وفي اصطلاح المشائخ الصوفية ظهور صفات
الحق على العبد *

أحدهما في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الأول أو حشوه
أو آخره أو صدر المصراع الثاني * والامثلة في كتب البديع *
﴿ الرد ﴾ بالكسر وسكون الدال الناصر كما قال ابن الأثير * وعند الفقهاء
العون الذي جاء للقتل مع القوم امام يحضر وقت القتل عرض أو غيره من
المعذرة * وفي (شرح ابني المكارم لمختصر الوقاية) الرد بالكسر العون تقول
رداً أي اعان من باب فتح فالمصدر بمعنى الفاعل أي المعاون للمقاتلة
أو للخدمة أو غيرها *

﴿ باب الرابع مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ الرزق ﴾ متناول للحلال والحرام لأنه اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان
فيأكله أي يتناوله فيشمل المأكولات والمشروبات * ولما كان معنى الإضافة
إلى الله تعالى معتبراً في مفهوم الرزق كان هذا التفسير أولى من تفسيره
بما يتعدى به الحيوان لخلوه عن معنى الإضافة إليه تعالى * و(عند المعتزلة) الرزق
عبارة عن مملوك يأكله المالك * ونارة فسروه بما لا يمتنع شرعاً الانتفاع به *
فعلى هذا لا يكون الحرام رزقاً عندهم * فإن قيل * إن خبر المسلم وخزيره مملوك كان له
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فإذا أكلها يصدق على كل منهما تصرف الرزق
لأنه مملوك يأكله المالك مع أنه حرام والحرام ليس رزقاً عندهم فالتعريف
المذكور ليس بمانع * قلنا * في شرح نظم الأوحدي أن الحرام ليس بملك
عند المعتزلة فلا انتقاض بالخبر والخبر لعدم كونها مملوكين للمسلم عندهم
(وإن سلمنا) أن الحرام مملوك له عندهم (فالجواب) بأن المراد بالملوك المجمعون ملكاً
بمعنى المأذون في التصرف الشرعي بدليل أن معنى الإضافة إلى الله تعالى معتبر
في مفهوم الرزق بالاتفاق فلو لم يكن المراد ما ذكرنا لخالص تصرف الرزق عن

﴿ الرزق ﴾
﴿ الدال مع الزاي ﴾
﴿ الدال مع الزاي ﴾
﴿ الدال مع الزاي ﴾

ذلك المعنى فيحصل بذلك المراد الحيثية التي يندفع بها الانتقاض المذكوراي
مملوكياً كلة المالك من حيث أنه مملوك بأن يكون ماذوناً في اكله *
(وانت) تعلم انهما من حيث الاكل ليسا بمملوكين له فافهم * وما فسرنا الرزق
به اعنى ما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله مشهور في العرف * وقد يفسر بما
ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذى او غيره فهو شامل للما كولات
والمشروبات والملبوسات بل المراكب وسائر ما يتنفع به باي وجه كان كالانفاق
على الغير * ولهذا قالوا ان هذا التفسير يوافق قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون * لان
الانتفاع به جهة الانفاق على الغير بخلاف التفسير الاول فانه لا يوافق لان
ما يتناوله لا يمكن انفاقه على الغير * وقيل في توجيه الموافقة ان الله تعالى اطلق
الرزق على المنفق بصيغة المفعول مجازاً بطريق المشارفة على وتيرة من قتل قتيلاً
فله سلبه * يعني ان المنفق لما كان ماله ان يكون رزقاً اطلق عليه الرزق فليس
المنفق رزقاً حقيقة حتى لا يوافق قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون * التفسير الاول
ولكن يرد على التفسير الثاني كون العواري اي ما يؤخذ بطريق العارية رزقاً
وليس برزق لانه لا يطلق عليها الرزق بحسب العرف واللغة (وثانيها) جواز اكل
شخص رزق غيره وهو خلاف مذهبنا من ان الانسان لا ياكل رزق غيره
(والرزق الحسن) ما يصل الى صاحبه بلا كد في طلبه * وقيل ما وجد بلا ترقب
ولا اكتساب *

﴿ باب الرأء مع السین المهمة ﴾

﴿ الرسم ﴾ الا ترى قال رسم الدار اي ابرها * وفي عرف المنطقين الرسم هو المميز
العرضي وتحقيقه في (الحد) *

﴿ والرسم ﴾ عند ارباب السلوك عبارة عن الخلق وصفاته *

﴿ الرزق الحسن ﴾
﴿ الرسم ﴾
﴿ الرسم ﴾

(الرسول) في (النبى) ان شاء الله تعالى وهو فعول من

(الرسالة) وهو مصدر بمعنى فرستادن * وفي الاصطلاح هي سفارة العبد
بين الله وبين ذوي العقول ليزيل بها عنهم ويعلمهم ما قصرت عنه عقولهم من
مصالح الدنيا والآخرة * وايضا هي المجلدة المشتملة على قليل من المسائل التي
تكون من نوع واحد *

(الرسم التام) المعروف المركب من الجنس القريب والخاصة كتعريف
الانسان بالحيوان الضاحك اما كونه رسما فلاشتماله على خاصة الشيء التي هي اثر
من آثار الشيء فان رسم الدار اثرها * فتعريف الشيء بالخاصة التي هي اثر من آثاره
تعريف بالاثروا اما كونه تاما فلتحقق المشابهة بينه وبين الحد التام من جهة انه
وضع فيه الجنس القريب * وقيد بامر مختص بالشيء كما ان الجنس في الحد التام
مقيد بامر كالناطق مختص بالشيء وهو الانسان مثلا *

(الرسم الناقص) المعروف الذي يكون خاصة وحدها * او يكون مركبا
منها ومن الجنس البعيد * او من عرضيات يختص بجملة من حيث المجموع بحقيقة
واحدة (الاول) كتعريف الانسان بالضاحك (والثاني) كتعريفه بالجسم
الضاحك و (الثالث) كتعريفه بأنه ماش على قدميه عريض الاظفار يادى البشرة
مستقيم القامة ضحاك بالطبع * اما كونه رسما فلما مر من ان الخاصة اللازمة من
آثار الشيء فيكون تعريفه بالاثر الذي هو الرسم * واما كونه ناقصا فلعدم ذكر
بعض اجزاء الرسم التام حتى تتحقق المشابهة بالحد التام كتحققها بين الرسم التام
والحد التام *

(الرسخ) في (التناسخ) *

باب الرأ مع الشين المعجمة

الرسول
الرسالة

الرسم التام

الرسم الناقص

الرسخ
باب الرأ مع الشين المعجمة

﴿ الرشيد ﴾ هو الاستقامة على طريق الحق *

﴿ الرشيد ﴾ في (الحجر) *

﴿ الرشوة ﴾ بالحر كات الثلاث اسم من الوشوة بالفتح في اللغة ما يتوصل به الى الحاجة بالمضايقة بان تضع له شيئاً ليصنع لك شيئاً آخر كما قال ابن الاثير *

وفي (الشرع) ما يأخذه الاخذ ظلماً بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة والمرثي الآخذ والراشي الدافع * هكذا في (جامع الرموز) وفي الاصطلاحات الشريفة الشريفة الرشوة ما يؤخذ لا بطل حق او لاحقاق باطل انتهى *

(وقد لعن) رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرثي * وقيل الراشي ايضاً وهو الذي يمشي بينهما وتؤخذ الرشوة على يده * وهذه بشارة عظيمة للمرثيين سيما لقضاء هذا الزمان واخجلتاه وواحسرتاه واندامتاه ايها الاخوان *

(اللهم) اغفر لي وساير شركائي ونجني واياهم من النيران * واحفظني من الارتشاء وتبتي عند الموت على الايمان * وفي (الاشباه والنظائر) تجوز الرشوة للخوف على نفسه او ماله او ليسوى امره عند سلطان او امير بحق الا القاضي فانه يحرم عليه الاخذ والاعطاء كما بيناه في (شرح الكنز) من القضاء انتهى * وللراشي اخذ الرشوة عن المرثي جبراً وقهراً اذا ظفر *

باب الرأء مع الضاد المعجمة

﴿ الرضاء ﴾ سرور القلب بمرور القضاء اي جريانها * ورضاء الله تعالى عنده اهل السنة عبارة عن الارادة مع ترك الاعتراض بالسؤال اذا صدر بانك لم فعلت ولم تركت او عن نفس ترك الاعتراض * وعند المعتزلة هو الارادة مطلقاً اي من غير تقييد بعدم الاعتراض فالرضاء عندهم هو الارادة فاذا لم يرض لعباده الكفر لم يكن مراداً ايضاً فيلزمهم تخلف المراد عن الارادة وهو لا يخلو عن النقص

والمغلوبة وتختلف المرضي عن الرضا جائز عندنا لعدم لزوم النقص والشناعة
لأنه لا يلزم من القول بتختلف المرضي عن الرضا أن يختلف المراد عن الإرادة فإن
الرضا قد يجمع تعلق الإرادة كما في إيمان المؤمن وقد لا يجمعه كما في كفر
الكافر فإنه تعلق به الإرادة دون الرضا يعني أن الإرادة أعم تحققاً وتعلقاً من
الرضا فلا يلزم من تختلف المرضي عن الرضا نقص وشناعة فافهم واحفظ
فانه ينفعك في حل المشكلات ولكن كون تختلف المراد عن الإرادة نقصاً دون
تختلف المرضي عن الرضا محل تأمل كما اشرنا اليه في الحواشي على حواشي
صاحب الخيالات اللطيفة *

هو الرضاع

﴿الرضاع﴾ في اللغة شرب اللبن من الثدي * وفي الشرع وصول اللبن الخالص
أو المختلط غالباً من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في مدة الرضاعة *
وبعضهم فسره بشرب اللبن المذكور * وفي (كنز الدقائق) الرضاع هو مص
الرضيع من ثدي الأممية في وقت مخصوص * والمراد بالمص وصول اللبن
المذكور من قبيل إطلاق السبب وإرادة المسبب فإن المص من أشهر أسبابه
وأكثرها ولهذا اكتفى به وكيف إذا حبلت لبناً في قارورة ثبتت الحرمة
بإيجاره صبيّاً وإن لم يوجد المص فلا فرق بين المص والسعوط والوجور *
فقد اربط الرضاع على وصول اللبن المذكور حتى لو أدخلت امرأة حلمة ثديها
في فم رضيع ولا يدرى أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح لأن في المانع شكاً
وأنما قيدناه بأنهم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالاقطار في الأذن والاحليل
والجائفة والآمة وبالحنقة فإنه لا يحرم النكاح كما في (البحر الرائق) و(الابحار)
دارودردهان ريختن و(وجور) دارودردهان كذا في الصراح *

﴿ومدة الرضاع﴾ ثلاثون شهراً وفي (شرح أبي المكارم) الرضاع بالفتح

والكسر مصدر رضع رضع كسمع يسمع ولاهمل النجد رضع رضع رضع
كضرب يضرب ضرباً ذكره الجوهري وهو عام لغة خاص شرعاً يخص الطفل
اللبن من ثدي المرأة في وقت مخصوص انتهى * وثبت بالرضاع حرمة النكاح
(والنساء) التي تحرم نكاحها بالرضاع في هذا البيت *

از جانب شیرده همه خویش شوند

واز جانب شیرخواره زوجان و فروع

﴿الرضخ﴾ الاعطاء القليل من الغنائم بحسب ما يرى الامام *

﴿باب الراء مع الطاء المهملة﴾

﴿الروطبة﴾ كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال * وفي العين
الباصرة ثلاث رطوبات كما استقف في (العين) ان شاء الله تعالى *

﴿الرطل﴾ البغدادى عشرون استاراً (والاستار) اربعة مثاقيل * وفي كتب
الفقه ان الرطل نصف المن وفي (القنية) مثقال چارونیم ماشه پس برین تقدیر
وزن رطل چهارده تنکه عالمگیری و سیزده ماشه باشد *

﴿باب الراء مع العين المهملة﴾

﴿الرعد﴾ صوت هائل يمزق السحاب * وتفصيله ان الدخان اذا ارتفع مع
البخار المختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفلى لثقلها مزق
السحاب في صعوده او نزوله تمزقاً عنيفاً فيحصل صوت هائل بالتمزيق *
وذلك الصوت هو الرعد وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة
العنيفة المقتضية للحرارة يسمى برقاً ان كان لطيفاً وينطفي بسرعة وصاعقة
ان كان غليظاً *

﴿باب الراء مع الطاء﴾

﴿باب الراء مع العين﴾

﴿الرضخ﴾

﴿الروطبة﴾

﴿الرطل﴾

﴿الرعد﴾

(الرعونۃ) التكبر والنفسانية
 النفس مقتضى طباعها*

﴿الرعا ف﴾ هو الدم الخارج من الانف ويصير الإنسان بالرعا ف الدائم معذور او حكم المعذور في الفقه ﴿

﴿ف. ٥﴾

﴿ باب الرأ مع القضاء ﴾

(الرفع) * بلند کردن * وعند اهل الحساب عبارة عن جعل الكسور صحاحا *
 وهذا انما يمكن اذا كان عدد الكسرا اكثر من مخرجه لانه اذا ساوى
 مخرجه فهو واحد صحيح وان نقص عنه فلا يمكن جعله صحيحا فلا بد من كونه
 اكثر من المخرج ليصح جعله صحيحا * وطريق العمل فيه ان تقسم عدد الكسر
 الذى اكثر من مخرجه على مخرجه فان لم يبق من المقسوم شئ فان الخارج من القسمة
 صحيح * وان بقى منه شئ فان الخارج صحيح والباقي كسر * فمرفوع ستة
 عشر ربعا بعد القسمة على الاربع الذى هو مخرج الربع اربعة صحاح *
 ومرفوع خمسة عشر ربعا بعد القسمة المذكورة ثلاثة صحاح وثلاثة ارباع
 لانها اقل من المخرج *

(وألرفع) عند النجاة نوع من الأعراب علم الفاعلية (واعلم) أن بين
 الرفع والنصب والجروين الضمة والفتحة والكسرة فرقا بحسب الإطلاق*
 فإن الرفع والنصب والجربعد اختصاصها بأعراب العرب عامة شاملة
 للحركات والحروف الأعرابية* والضمة والفتحة والكسرة بالتاء بعد
 عمومها من حيث جواز إطلاقها على حركات العرب والمبني خاصة بالحركات
 أي لا تطلق على الحروف القائمة مقام الحركات* وأما الضم والفتح والكسر

والوعود والعهود

﴿ف(۵۰)﴾

بَابُ مَعَ الْقَابِ

الرفع عند النخاعة

الفرق بين الرفع والنصب والجبر وبين الضمة والفتحة والكسرة

بغير التاء فمختصة بالحركات البنائية *

(ثم اعلم) ان الشفتين عند تلفظ الرفع ترفعان الى العلو وتضمان * وعند تلفظ النصب نصبان وتقومان على حالهما وتفتحان * وعند تلفظ الكسر تنكسر الشفة السفلى منهما وتميل الى الكسر والسقوط وتجر الى الاسفل * ومن هذا البيان رفيع الشأن تنكشف وجوه التسمية بهذه الاسامي كلها *

(رفع اليدين) مسنون للتكبير عند افتتاح الصلوة * واختلف هل شرع الرفع تعبدا او لحكمة * فقل لحكمة هي الاشارة الى التوحيد * وقيل ان براه من لا يسمع التكبير * وقيل الاشارة الى طرح امر الدنيا والقبال بكايته على عبادة المولى * وقيل غير ذلك كما ذكره ملا على القاري *

(رفع الايجاب الكلي) ليس كل حيوان حجر وليس كل حيوان انسان فله قسمان (احدهما) السلب الكلي كالمثال الاول و(الثاني) السلب الجزئي كالمثال الثاني * ولهذا قالوا ان رفع الايجاب الكلي لا ينافي الايجاب الجزئي * ولا يخفى عليك ان للسلب الجزئي معنيان كما سيبي في محله وهو قسم من رفع الايجاب الكلي باحدهما مساو له لازم له بالمعنى الآخر فامل *

باب الراء مع القاف

(الرقبي) على وزن قصوى وهي شرط فاسد في الهبة معناها ان مت فالدار مثالك والافهي لي فان وهب رجل داره لا خير بهذا الشرط فالهبة صحيحة والشرط فاسد وهي من المراقبة فان كل واحد يقرب موت صاحبه كانه يقول اراقب موتك وتراقب موتي فان مت فهي لك وان مت فهي لي *

(الرقم) بتسكين العين الكتابة وفتحها ما وضعه حكماء الهند للاعداد اختصارا في الاعمال العددية وجمعه الارقام * واصولها تسعة مشهورة وهي هذه

(وجه تسمية الرفع والنصب والكسر)

(رفع الايجاب الكلي)

(باب الراء مع القاف)

(الرقم)

١-٢-٣-٤-٥-٦-٧-٨-٩ (واعلم) ان كل صورة من الصور التسع المرقومة اذا وقعت في اول المراتب الآخذة من اليمين الى اليسار بحيث لا يسبق عليه رقم صفرا كان او عدداً كانت علامة احداً لا عدداً التي من الواحد الى التسعة* وان وقعت في ثاية المراتب كانت علامة احدى العقود التي هي من العشرة الى التسعين* وان وقعت في ثالثة المراتب كانت علامة احدى العقود التي هي من المائة الى تسع مائة وان وقعت في رابعة المراتب كانت علامة الف الى تسعة الوف وهكذا.

﴿وخطر بالبال﴾ ضابطة هذا المقال ان كل رقم بعد الرقم الاول يكون علامة للعشرة المركبة من عشرة امثال ما قبله - فان كان رقم الواحد فيكون المراد منه عشرة كذلك - وان كان رقم اثنين يكون المراد عشرين كذلك وقس على ذلك ينفعك ويسهلك فهم المراد من الارقام فان رسمت خمسة الفات هكذا ١١١١ فالمراد من الالف الثاني عشرة - ومن الالف الثالث المائة - ومن الرابع الالف - ومن الخامس عشرة آلاف* ولا شك ان العشرة مركبة من عشرة امثال ما قبله وهو الالف الاول الذي اريد به الواحد وكذا المائة عشرة مركبة من عشرة امثال ما قبله وهو الالف الثاني الذي اريد به العشرة* ولا شك ان العشرة اذا اخذت عشرة مزارات تحصل مائة* والمراد بالالف الرابع الالف* ولا شك ان الالف عشر مأت* والمراد بالالف الخامس عشرة آلاف* وانت تعلم انها مركبة من عشرة امثال الالف وقس عليه ما شئت من الارقام*

﴿الرق﴾ في اللغة الضعف يقال توب رقيق اي ضعيف النسيج ومنه رقعة القلب* وفي الفقه عند الجمهور عبارة عن ضعف حكمي شرع بجزاء في الاصل

عن الكفر * وعند البعض الرق عجز حكيم لا يقدر صاحبه به على التصرفات والولايات * وأما قلنا * أنه ضعف لأن الشخص بسببه يكون عاجزاً لا ملك ما يملكه الحر من الشهادة والقضاء بل يصير مملوكاً للغير بالاستيلاء كما يملك سائر المباحات بالاستيلاء * و(توصيف الضعف بالحكمي) احتراز عن الحسي فإن العبد بما يكون أقوى من الحر حالاً لأن الرق لا يوجب خللاً في أعضائه وقواه * فالرقيق وإن كان قوياً جساماً عاجزاً لا يقدر على الشهادة والقضاء والولاية والتزوج ومالكية المال * ومعنى كونه (جزأ في الأصل) أن الرق في أصل وصفه وابتداء نبوته جزاء الكفر فإن الكفار لما استكفوا عبادة الله تعالى وصيروا أنفسهم ملحقاً بالجمادات حيث لم يتفهموا بقولهم وسمعهم وأبصارهم بالتأمل في آيات الله تعالى والنظر في دلائل وحدانيته تعالى والمعجزات الباهرات الدالة على صدق أنبيائه ورسله جازاهم الله تعالى في الدنيا بالرق الذي صاروا به محال الملك وجعلهم عبيد عبيده وألحقهم بالبهايم في التملك والابتدال * ولكونه جزاء الكفر في الأصل لا يثبت على المسلم لكنه في حال البقاء صار ثابتاً بحكم الشرع حكماً من أحكامه من غير أن يكون معنى جزاء الكفر مرعياً فيه ومن غير أن يلتفت إلى جهة العقوبة *.

الآثرى أن العبد يبقى رقيقاً وإن أسلم وجار من الأتقياء ويكون ولد الأمة المسلمة رقيقاً وإن لم يوجد منه ما يستحق به الجزاء وهو كالأخراج فإنه في الابتداء يثبت بطريق العقوبة حتى لا يثبت ابتداءً على المسلم لكنه في حال البقاء صار من الأمور الحكمية حتى لو اشترى المسلم أرض الأخرج لزم عليه الأخرج والنسبة بين الرق والملك والفرق بين التعريفين المذكورين في (الملك) أن شاء الله تعالى ﴿ الرقيق ﴾ من يتصف بالرق أو المرقوق *

والرقيق

﴿الريقة﴾ هي اللطيفة الروحانية وقد تطلق على الواسطة اللطيفة والرابطة بين الشيتين كالممدد من الحق الى العبد.

باب الرابع مع الكاف

﴿الركاز﴾ المال المركوز في الارض مخلوقا كان او موضوعا فيها فهو اعم من المعدن والكنز (والمعدن) ما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقها (والكنز) اسم لما دفنه بنو آدم (والركاز) اسم لهما.

باب الرابع مع الميم

﴿رمضان﴾ من الر مض وهو شدة الحر وانما سمي الشهر بشهر رمضان لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق زمن الحر اولان رمضان من ر مض الصائم اشتد حرجه اولانه يحرق الذنوب ورمضان ان صبح انه من اسماء الله تعالى فغير مشتق اوراجع الى معنى العافراي محو الذنوب ويحققها العلم هو شهر رمضان بالاضافة ورمضان محمول على الحذف للتخفيف ذكره جار الله في (الكشاف) وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا يخفى قبحه ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على الاضافة لانها علمان فلو اضيف الشهر اليها لزم المحذور المذكور هكذا في (التلويح).

﴿الرميل﴾ في باب (الحج) هو المشي في طواف بيت الله الحرام سريعا وتحريك الكتفين كالمبارزين الصفيين وهو مع الاضطباع مسنون وفي (شرح الوقاية) وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضمتهم حتى يثرب الحكم بعد زوال السبب في زمان النبي عليه السلام وبعده انتهى.

باب الراء مع الواو

الرواقيون اعلم ان تلامذة افلاطون ثلاثة فرق (الاولى) الا شراقيون وهم الذين جردوا الواح عقولهم عن النفوس السكونية فاشتقت عليهم لمعات انوار الحكمة من لوح النفس الافلاطونية من غير عبارة وشارة (والثانية) الرواقيون وهم الذين حضروا مجلسه وجلسوا في الرواق واقتبسوا انوار الحكمة من عباراته و اشاراته (والثالثة) المشائون وهم الذين يمشون في ركابه واستفادوا الحكمة منه في تلك الحالة وارسطو منهم وقيل المشائون هم الذين يمشون في ركاب ارسطو *

رويا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة رواه الترمذي في باب ما جاء في رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المنام وذلك لان مدة الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة وكانت ابتداءه ستة اشهر في النوم وبالتنصيف يصير ستة واربعين نصف سنة فتكون الرويا وهي ستة اشهر جزءاً منها وقال الفاضل المدقق مولانا عصام الدين رحمه الله تعالى في (شرح الشماثل) جعل عليه الصلوة والسلام الرويا جزءاً من النبوة ويراد به انه موافق لما هو جزء من النبوة *

(وتوجيه) كونه جزءاً من ستة واربعين بان زمان الوحي ثلاث وعشرون سنة وستة اشهر قبلها كان رؤيا ضعيف لانه لم يثبت كون زمان الرويا ستة اشهر ولانه كما جاء ستة واربعين جاء في رؤية مسلم رؤيا المسلم جزء من خمسة واربعين وجاء من سبعين وفي غير مسلم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من اربعين جزءاً وفي رواية من تسعة واربعين وفي رواية العباس رضي الله تعالى عنه من خمسين وفي رواية ابن مسعود من عشرين ومن رواية عباد من اربعة

واربعين* والحق انه من التوقيفيات ولا يعرف الا ببيان الشارع انتهى*
 (وروى البخارى عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 لم يبق من النبوة الا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة — وقال
 الخطابي رحمه الله المراد من رؤيا المؤمن الحديث تحقيق امر من الرؤيا وتأليده
 اياه وانما كانت جزأ من اجزاء النبوة في حق الانبياء دون غيرهم فكانت
 الانبياء عليهم السلام يوحى اليهم في النوم واليقظة انتهى*

﴿ الرؤيا ﴾ بالضم مصدر كالبرى وجمعها رؤي بالتثنية ذكره الجوهرى
 وهي ما يرى في المنام وهي صادقة وكاذبة*

﴿ ف (٥٢) ﴾

﴿ الروم ﴾ بالفتح في القاموس الطلب وحركة مختلصة مخفاة وهي اكثر من
 الاشياء لانها تسمع* وهو عند علماء الصرف تصوت ضعيف كالك تروم الحركة
 ولا تمها بل تختلسها اختلاسا تنبها على حركة الوصل ونسب من تفصيله في
 (الاشياء) وفي الاصطلاحات الشريفة الشريفة الروم ان يأتي بالحركة الخفيفة
 بحيث لا يشعر به الاصم*

﴿ الروح الانساني ﴾ اللطيفة العاملة المدركة من الانسان الراكبة على الروح
 الحيواني نازل من عالم الامر يعجز العقول عن ادراك كنهه وتلك الروح
 قد تكون مجردة وقد تكون منطبعة في البدن*

﴿ الروح الحيواني ﴾ جسم لطيف منبعث عن تجويف القلب الجسماني ويتشر
 بواسطة العروق الضواري الى سائر اجزاء البدن*

﴿ الروح الاعظم ﴾ هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية من حيث
 ربوبيته ولذلك لا يمكن ان يحوم حولها حاتم ولا يروم وصهارثم لا يعلم كنهه

﴿ الرؤيا ﴾

﴿ ف (٥٢) ﴾

﴿ الروم ﴾

﴿ الشريفة الروم ﴾

﴿ الروح الانساني ﴾

﴿ الروح الحيواني ﴾

﴿ الروح الاعظم ﴾

الا الله العلام هو العقل الاول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة والحقيقة الاسماية وهو اول موجود خلقه الله تعالى على صورته *

﴿الروى﴾ هو الحرف الواقع في آخر القافية * وبعبارة اخرى هو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة ميمية اولامية *

﴿الرؤية﴾ المشاهدة بالبصر وهي الرؤية البصرية او بالقلب وهي الرؤية القلبية والعلمية وكيفية الرؤية في (قوس قزح) ان شاء الله تعالى والمراد بالرؤية في قولهم ورؤية الله تعالى جائزة في العقل الانكشاف التام بالبصر * وقال العلامة التفتازانى رحمه الله في (شرح العقائد) في مبحث الرؤية ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار * والجواب بعد تسليم كون الابصار الى قوله على عموم الاوقات والاحوال * قوله بعد تسليم كون الابصار للاستغراق يعنى لا نسلم اولا ان الابصار للاستغراق لم لا يجوز ان يكون اشارة الى البعض الخاص * قوله وافادته عموم السلب لا سلب العموم * يعنى لا نسلم اولا انه يفيد عموم السلب يعنى لا يدركه كل بصر من الابصار لم لا يجوز ان يفيد سلب العموم يعنى لا تدركه جميع الابصار فيجوز ان يدركه بعض الابصار * قوله وكون الادراك يعنى لا نسلم اولا ان المنفى هو الرؤية مطلقا لم لا يجوز ان يكون المنفى هو الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئى * قوله انه لا دلالة الخ * خبر قوله والجواب يعنى الجواب بعد هذه التسليمات انه يجوز ان يكون المراد لا تدركه الابصار في الدنيا وفي وقت خاص وحال معهودة *

﴿هذا﴾ ما حررناه في التعليقات على ذلك الشرح وانما ذكرناه هاهنا اطاعة لامر بعض الاحباب * وفي رؤية نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ربه تعالى ليلة المعراج اختلفت الروايات * ولا يخفى عليك انه صلى الله عليه وآله وسلم افضل

الانبياء وحبيب الله تعالى وبينه عليه الصلوة والسلام وبين الله تعالى من الاسرار والرموز ما ليس بينه تعالى وبين غيره عليه الصلوة والسلام فان جنابه عليه الصلوة والسلام اقدس وارفع نعم ما قاله ولا نأجالي ذوالجمال والكمال رحمه الله * موسى زهوش رقت ذلك بر توصفات * تو عين ذاتي نكري در تبسمي (ورؤية) الله تعالى في المنام في (من رأني فقد رأى الحق) ان شاء الله تعالى * ﴿الروث﴾ في (الخشى) *

﴿باب الراء مع الهاء﴾

﴿الرهن﴾ في اللغة الحبس وجعل الشيء محبوسا اي شيء كان باي سبب كان وفي الشرع هو حبس شيء بمحق يمكن استيفاء ذلك الحق من ذلك الشيء وذلك الحق هو الدين ويطلق على المرهون ايضا تسمية للمفعول باسم المصدر * ﴿الرهط﴾ من الثلاثة او من السبعة الى العشرة كذا في (مختصر الكشاف) *

﴿باب الراء مع الياء﴾

﴿الريعاء﴾ في (الطلمس) *

﴿الرياضي﴾ هو العلم الاوسط فاطلبه هناك *

﴿الرياء﴾ زيادة العمل الخير على المعتاد لا راءة الناس فلهذا يتصور في الصلوة دون الصوم نعم يتصور في عدد الصوم * وبعبارة اخرى الرياء ترك الاخلاص في العمل بملاحظة غير الله فيه *

﴿الريح﴾ هو المتحرك من الهواء وله اسباب شتى لانه قد يكون لاندفاع من جانب الى جانب يعرض له بسبب تراكم السحب ونزاحها * وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدفع الهواء المنبسط ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدفع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك

﴿باب الراء مع الياء﴾

﴿الرهن﴾

﴿الرهط﴾

﴿الرياء﴾

﴿الريح﴾

﴿باب الراء مع الهاء﴾ ﴿باب الراء مع الياء﴾ ﴿الرياضي﴾

المدافعة شيئاً فشيئاً الى غاية ما يقف وقد يكون لتكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله *

﴿اعلم﴾ ان الريح واحداً تستعمل في الشر والريح جمعاً في الخير * فان قلت * فكيف قال صاحب القصيدة البردة ابو عبد الله الشيخ شرف الدين محمد بن سعيد (١) قدس سره فيها * ام هبت الريح من تلقاء كاظمة (٢) * مع ان الريح التي جاءت من جانب الحبيبة خير لا شر (قلنا) ذلك فيما اذا استعملت نكرة كما في قوله تعالى بريح صرصر عاتية * وجاءتها ريح عاصف * بخلاف ما اذا كانت معرفة كما في قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام اني لا جدر بريح يوسف * فافهم واحفظ *

﴿الرياضة﴾ تهذيب الاخلاق النفسية وإيقاع البدن في المشقة لتحصيله ولهذا قال قائل *

بي رياضت نتوان شهرة آفاق شدن * مه چولا غر شود انگشت تماميگر دد
(في شمائل) الاتقياء الرياضة هي الاعراض عن الاغراض الشهوانية والاقبال الى الطرق الربانية فعند الشريعة مما كان حراماً وعند الطريقة مما كان مباحاً وعند الحقيقة مما كان حلالاً *

﴿الريب﴾ اسم بمعنى الشك لا مصدر وقد يجعل مصدراً من باب راب يريب اذا وقع في الشك فعناه الاتقاع فيه * قال السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حواشيه على المطول قوله مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المراتبين و ذلك لان الريب هاهنا بمعنى الشك فوجود المراتب يستلزم وجوده قطعاً وان جعل

(١) البوصيري انتمو في سنة (٦٩٣) ١٢ (٢) تمامه او ومن الرق في الظاه من اضم ١٢

مصدر القول ناراه فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتياب الخ *
 (اعلم) ان غرض السيد قدس سره من هذا الكلام دفع ما يرد من ان تعليل عدم
 صحة الحكم بالريب فيه بكثرة المراتب ليس بصحيح لان وجود المراتب يستلزم
 وجود الارتياب لا وجود الريب حتى لا يصح الحكم بالريب * وحاصل الدفع
 ان الريب في الآية الكريمة اسم بمعنى الشك لا مصدر من رابه فارتاب بمعنى
 الاتقاع في الشك فوجود الارتياب مستلزم لوجود الريب فصح التعليل
 بلا كفة وان جعل مصدر افعته محتاجة الى تكلف بان الارتياب اثر الريب
 ووجود الاثر دال على وجود التأثير فوجود الارتياب دال على وجود الريب
 فصح التعليل بالريب * فافهم وكن من الشاكرين *

﴿باب الزاي مع الالف﴾

﴿الزائد﴾ من زائد يزيد زيادة * وفي عرف ارباب الحساب ما صرفي (التسام)
 ويسمى المستثنى منه في باب الجبر والمقابلة زائدا والمستثنى ناقصا * ومعنى قولهم ان
 ضرب الزائد في مثله والناقص في مثله زائدان ما ليس بداخل تحت حرف
 الاستثناء اذا ضرب في مثله يكون الحاصل ايضا كذلك كما اذا ضربت عشرة
 اعداد في عشرة اعداد يكون الحاصل مائة لا امانة واذا ضرب ما كان داخلا
 تحت حرف استثناء في مثله يكون الحاصل ما ليس بداخل تحته كما اذا ضربت
 الاشياء في الاشياء يكون الحاصل مالا * ومعنى قولهم ان ضرب المختلفين
 ناقص ان ما كان داخلا تحت حرف الاستثناء اذا ضرب فيما ليس داخلا تحته
 يكون الحاصل ناقصا اي داخلا تحت حرف الاستثناء كما اذا ضربت الاشياء
 في مال او بالعكس يكون الحاصل الا مالا * فافهم واحفظ *

﴿الزاوية﴾ ليست بشكل بل هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط

يحدث كما في رأس المخروط المستديرا واكثر احاطة غير تامة وبعبارة اخرى هي الهيئة العارضة للسطح الحاصلة بتلاقي الخطين مثلا على نقطة من السطح وهي قائمة ومنفرجة وحادة لانه اذا وقع خط مستقيم على مثله بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان متساويتان فكل واحدة منهما تسمى قائمة وهما قائمتان واذا وقع بحيث يحدث هناك زاويتان مختلفتان في الصغر والكبر فالصغرى تسمى حادة والكبرى منفرجة واما اذا وقع خط مستقيم على قوس فانه يحدث حادثان في الداخل ومنفرجتان في الخارج * فيعلم من هذا البيان ان حصول الزاوية غير محتاج الى الاحاطة التامة واما حصول الزوايا الثلاث للمثلث فهو موقوف على الاحاطة التامة * لكن اذا نظرت بدقة النظر علمت ان شكل المثلث من حيث هو هو موقوف على الاحاطة التامة والزوايا الثلاث من حيث هي هي ليست كذلك * ﴿الزاجر﴾ واعظ من الله تعالى في قلب المؤمن وهو النور المقذوف فيه الداعي له الى الحق *

﴿الزحاف﴾ بالكسر سستى * وعند ارباب العروض هو التغير في اجزاء الشعر *

﴿الزاهد﴾ في (الاشارات) المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم (الزاهد) * والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوها يخص باسم (العابد) * والمنصرف بفكر الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يخص باسم (العارف) انتهى * والسر هو النفس الناطقة بعد تهذيب اخلاقها *

﴿باب الزاي مع الباء الموحدة﴾

﴿الزبر﴾ بالضم جمع الزبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته اذا

﴿الزاجر﴾ ﴿الزحاف﴾ ﴿الزاهد﴾ ﴿الزاهد﴾ ﴿الزاهد﴾ ﴿الزاهد﴾ ﴿الزاهد﴾ ﴿الزاهد﴾ ﴿الزاهد﴾ ﴿الزاهد﴾ ﴿الزاهد﴾

تعريف العابد والزهدي والعارف

حبسته * وقيل الزبر المواعظ والزواج من زبرته اذا زجرته * وقدير اديها
الحروف الاول من اسماء حروف التهجى كما يراد بالينات الحروف التى سوى
الحروف الاول من تلك الاسماء * كما قال ابو الفضل في تعريف سلطان
الهند اكبر *

اكبر كه بافتاب دارد نسبت * اين نكته زينات اسمها پيدا است
بمعنى ان للاكبر نسبة الى الشمس بانه جبلت جدته (الن قوى) من الشمس
فولدت جده كما قيل ويدل عليه موافقة عدد اكبر بعدد ينات اسماء حروف
آفتاب فان عددا اكبر مائتان وثلاثة وعشرون ومجموع اعداد ينات الف — وفا
وتا — والف — وبالتى هي اسماء حروف آفتاب وهي لف وائنان (١) ولف
وواحد (٢) ايضا كذلك (٣) *

باب الزاي مع الراء المهملة *

(الزرارية) جماعة زرارة بن اعين قالوا يحدث صفات الله تعالى *

باب الزاي مع العين المهملة *

(الزغرافية) طائفة قالوا كلام الله تعالى غيره وكل ما هو غيره مخلوق له تعالى
وقالوا ان من قال كلام الله تعالى غير مخلوق فهو كافر *

(الزعم) هو القول بلا دليل * والمشهور ان الزعم هو الاعتقاد الباطل اى غير

(١) يعنى عدد الفى فا — ويا — ١٢ (٢) عدد الف با ١٢ هـ ايش الاصل

(٣) يعنى عدد لف (١١٠) وعدد الفى فا و تا اثنان يعنى (٢) فصار المجموع (١١٢)

وعدد لف الثانى (١١٠) وعدد الف با واحد يعنى (١) فصار (١١١) فحصل مجموع

مجموعها (٢٢٣) وهي مجموع عدد اكبر — وصورة حاصل زبر ينات هكذا

ا ك ف ر ت ا ب ب ا — والله اعلم ١٢ شريف

الزاي مع الراء والعين * الزرارية * الزغرافية * الزعم

الزاي مع الراء والعين

﴿ الزاي مع الكاف واللام والميم ﴾ ﴿ ١٥٢ ﴾ ﴿ دستور العلماء — ج (٢) ﴾

المطابق للواقع سواء اعتقدها القائل أولا *

﴿ باب الزاي مع الكاف ﴾

﴿ الزكاة ﴾ في اللغة الطهارة والنماء والزيادة * وفي الشرع ايتاء جزء من النصاب الحولى الى الفقير وقيل هي اسم للقدر الذي يخرج الى الفقير وتسمى الزكاة صدقة ايضا للدلالة لها على الصدق في العبودية كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة برهان * وفي (كنز الدقائق) يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر ومعرفة قدر الدراهم والدينار في محلها *

﴿ باب الزاي مع اللام ﴾

﴿ الزلزلة ﴾ بالفارسية لرزه ولرزه زمين — قال الله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها — وسيبها ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد ويرودة الارض فينقلب البخار مياهًا مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث لا تسعه الارض اوجب انشقاق الارض واتجر منها العيون واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجارى الارض او كانت الارض كثيفة عديدة المسام اجتمع طالبًا للخروج ولم يمكنه النفوذ فترزلت الارض وكذا الريح والدخان اذا احتبس في الارض فتحدث الزلزلة وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد تخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان المتزجين الذين يحصل من امتزاجهما طبيعة الدهن *

﴿ باب الزاي مع الميم ﴾

﴿ الزمان ﴾ عند المتكلمين عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر موهوم كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم متجدد ومجيئه موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الابهام * وعند الحكماء في

باب الزاي مع الكاف المهمة

الزكاة

الزمان

المشهور ما ذهب اليه ارسطو منهم من انه مقدار حركة الفلك الا طلس الاعظم
يعني ان الزمان كم متصل قائم بحركة الفلك المحدد * فان قيل * ما الدليل على انه كم
* قلنا * الزمان تقبل الزيادة والنقصان كما ثبت في موضعه وكل ما يقبل الزيادة
والنقصان فهو كم فالزمان كم * فان قيل * كون الزمان كما موقوف على كونه قابلا
للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع * قلنا * يظهر عند الا تصاف والتعاشي
عن الاعتساف انه قابل لهما بالذات والتفصيل في (الحواشي الفخرية) *

(فان قيل) ما الدليل على انه كم متصل * قلنا * الزمان امر ممتد ليس مركبا
من آتات متتالية مجتمعة حتى تكون تلك الآتات معدودات فيكون كما
منفصلا * فان قيل * لو تركب من آتات مجتمعة لا يلزم كونه منفصلا لانه مالا
يكون بين اجزائه حد مشترك والزمان لو تركب منها لكان الآن حدا مشتركا
بين اجزائه وهو يصلح لان يكون حدا مشتركا لانه غير منقسم حتى يلزم
من اعتباره في احد الجانبين زيادة ذلك الجانب ونقصان الجانب الآخر * قلنا *
يلزم الزيادة والنقصان من حيث العدد وان لم يلزم من حيث المقدار وعدمهما
معتبر في الحد المشترك * فان قيل * لم لا يجوز ان يكون مركبا من آتات متتالية
مجتمعة * قلنا * لو تركب منها للزم الجزء الذي لا يتجزى وهو باطل *

(ووجه) الملازمة ان الزمان مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها
فلو تركب الزمان من الآتات المتتالية لتركبت المسافة من الاجزاء التي
لا تتجزى * فليس المراد من ان الزمان مركب من آتين مثلا ان الآتين
موجودان فيه بالفعل بل انهما موجودان فيه فرضا وانزاعا وانما قلنا في
المشهور للاختلاف في وجود الزمان عيناه في حقيقته فمنهم من ظن عدمه
مطلقا وقيل ثبوته وهمي لا عيني * وقيل انه واجب الوجود * وقيل هو الفلك *

وقيل الحركة مطلقاً وعند محققى الحكماء هو مقدار حركة الفلك الاعظم اى
الفلك المحدد للجهات *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الزمان غير ثابت الاجزاء وليس المراد منه انه غير موجود بل انه
غير قار الوجود بمعنى غير مجتمع الاجزاء * وقال الفاضل الخلخالى في شرح
(خلاصة الحساب) الزمان انما هو غير قار الذات اى ليس مجتمع الاجزاء
والا لزم ان يكون الموجود في زمن موسى عليه السلام موجوداً في زماننا وهو
بديهي البطلان انتهى — اقول الملازمة ممنوعة لجواز بقاء الظرف وفناء
المظروف فافهم *

﴿ وهاهنا شبهة مشهورة ﴾ وهى انه اذا لم توجد اجزاءؤه معا انتفى بعض اجزائه
ابداً واذا انتفى بعض اجزاء الشيء انتفى كله * اذا انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل
فيلزم ان يكون معدوماً لا موجوداً *

﴿ ولا يخفى ﴾ عليك ان هذه الشبهة متوجهة على جميع الامور الغير القارة التى حكم
بوجودها قطعاً * (وحلها) ان الامر بالموجود لا بدله من وجود اجزائه بلا شبهة
لكن الموجود القار الوجود يقتضى وجود اجزائه مجتمعة في آن واحد والموجود
الغير القار الوجود يقتضى وجود اجزائه في تمام الزمان غير مجتمعة * وبالجملة
اذا انتفى الجزء انتفى الكل * اما في الامر الغير القار فينتفى بانتفاء وجود
الجزء في جميع الازمنة ولا ينافى وجوده انتفاء اجتماع الاجزاء في آن واحد
وانما المنافي ان لا يوجد جزؤه اصلاً * فاعلم ذلك فانه من دقائق الحقائق انتهى *
وفيهما ايضاً اقول في كون الزمان غير مجتمع الاجزاء اشكال قوى وهو ان
الاجزاء ان اريد منها الاجزاء الذهنية التى هي الاجناس والفصول
فلا شك في وجوب اجتماعها ليحصل ماهية حقيقة موجودة في الخارج وان

﴿ تقرير الشبهة المشهورة ﴾

أريد منها اجزاء الزمان هي امكانات قطوع المسافة وهي غير مجتمعة في الوجود لانها مطابقة مع قطوع اجزاء المسافة كذا العامات والايام والليالي غير مجتمعة بديهية * (اقول) عدم اجتماع هذه الامور مسلم لكن لانسلم كونها اجزاء للزمان بل افراد له اذ لا ريب في ان هذه الامور تحمل على الزمان والا اجزاء الخارجية لا تحمل على الشكل قطعاً وان ريد منها الا افراد فمع بعده هذه الارادة يلزم ان يكون مثل الانسان ايضا غير قار الذات لظهور انه لا يجتمع جميع افراده في الوجود ولا يجدي اجتماع بعض افراده لان الزمان ايضا يجتمع ساعاته مع الايام والليالي وفيه تأمل * وهذا الاشكال متوجه على جميع الامور الغير المقارة ثم اقول غايته ما يمكن ان يقال في حله انه لعل مرادهم من الاجزاء الا افراد كما يفهم من بيانهم ومعنى الامر القار هو ما يمكن اجتماع جميع افراده والا نضاف انه يمكن عند العقل اجتماع جميع افراد الانسان ولا يمكن عنده اجتماع جميع افراد الزمان مثل قطوع اجزاء المسافة * (والتحقيق) ان الزمان لا جزاء له ولا يقبل الزيادة والنقصان الا بحسب الخارج * (وقال) الحكيم صدر في (الشواهد الربوبية) قد اورد الاشكال في عروض التقسم والتأخر في اجزاء الزمان من جهة انه لو كانت مناطها الزمان لكان للزمان زمان وهكذا الى ما لا نهاية له * (فاجيب عنه) بان غير الزمان يحتاج الى الزمان في عروضها واما اجزاء الزمان فهي بنفس ذاتها مقدمة ومتأخرة لا بشئ آخر * (وقد استشكل) هذا بان اجزاء الزمان لا اتصاله بتشابه الحقيقة فكيف يكون بعضها متقدماً وبعضها متأخراً * (فاجيب) بان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد منبقض لذاته وكل ماهية حقيقته اتصال التجدد والتقضى يكون اجزاءه متقدمة ومتأخرة لذواتها فاختلاف الاجزاء بالتقدم والتأخر

من ضروريات هذه الحقيقة انتهى *

﴿ وقال ﴾ خاتم الحكماء المتشرعين (١) في (نقد المحصل) ان الزمان اما الماضي واما المستقبل وليس قسم آخر هو الا زمانا الآن فصل مشترك بين الماضي والمستقبل كالنقطة في الخط والماضي ليس بمعدوم فظاهراً انما هو معدوم في المستقبل والمستقبل معدوم في الماضي وكلاهما معدومان الحال وكل واحد منهما موجود في حده وليس عدم شيء في شيء هو عدمه مطلقاً فان السماء معدوم في البيت وليس بمعدوم في موضعه وعلى هذا فالآن عرض حال في الزمان وليس بجزء منه وليس فناؤه الا بعبور زمان فلا يلزم منه تنالي الآتات انتهى *

ومذهب الاشاعرة ان الزمان امر متجدد معلوم بقدره متجدد مبهم *

﴿ وازالة الابهام ﴾ والتفصيل في شرح المواقف * ﴿ وان اردت ﴾ مابقي من تحقيق الزمان فانظر في (الدهر والسرمد) حتى ينكشف عليك وجه الامتياز بين هذه الثلاثة وتطلع شمس الهداية وتذهب ليالى الضلالة فيه *

﴿ الزمهرير ﴾ في (الهواء) ان كنت تهوى فطر في الهواء *

﴿ زمان فترة الرسل ﴾ اي زمان فقد النبي وعدم وصول دعوته الى الامة وهم معذورون لعدم اطلاعهم على المأمورية والمنهى عنه * وقالت المعتزلة انهم معذبون بترك الواجبات لان العقل كاف في معرفة حسن الاشياء وقبحها ويرد عليهم قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا *

﴿ ف (٥٣) ﴾

﴿ باب الزاي مع النون ﴾

﴿ الزندقة ﴾ ان لا يؤمن بالآخرة ووحداية الخالق *

﴿ زمان فترة الرسل ﴾

﴿ ف (٥٣) ﴾

﴿ الزندقة ﴾

﴿ باب الزاي مع النون ﴾

(١) هو ابو جعفر نصير الدين محمد الطوسي كما صرح به صاحب كشف الظنون ١٢

﴿ الزنديق ﴾

﴿ الزنديق ﴾ في (المنافق) وعن ثعلب ان الزنديق معناه الملحذ والدهري * وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده وهو من يقول بدوام الدهر وحكم اجراء احكام الاسلام عليه لكونه مظهر الاسلام ونحن نحكم بالظاهر * وفي (شرح المقاصد) وان كان باعترافه بنبوته النبي صلى الله عليه وآله وسلم واظهاره شعائر الاسلام بطن العقائد التي هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الاصل منسوب الى (زند) اسم كتاب اظهره مزدك في ايام قبادوزم انه تاويل كتاب المجوس الذي جاء به زردشت يزعمون انه نبهم *

﴿ الزنادقة ﴾

﴿ الزنادقة ﴾ في مفاتيح العلوم هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قبادوزم ان الاموال والنساء مشتركة واظهر كتابا سماه (زند) وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زندو عربت فقبل زنديق وجمعه الزنادقة * ﴿ الزنا ﴾ وطى في قبل خال عن ملك الواطى وشبهته *

﴿ الزنجار ﴾

﴿ الزنجار ﴾ معرب الزنكار وهو عمل يصنع من النحاس والنوشادر والخل وماء الليمون *

﴿ ف (٥٤) ﴾

﴿ ف (٥٤) ﴾

﴿ باب الزاي مع الواو ﴾

﴿ باب الزاي مع الواو ﴾

﴿ الزوج ﴾ بالفارسية جفت وشوهر * في (القاموس) الزوج البعل والزوجة وخلاف الفرد فان العدد ينقسم الى الزوج والفرد * والزوج كل عدد ينقسم بمساويين والفرد ما لا ينقسم كذلك * والزوج ينقسم بثلاثة اقسام كذلك لانه ان قبل التنصيف بالآخرة الى الواحد كالثمانية والاربعة يسمى ﴿ زوج الزوج ﴾ وان لم يقبل ذلك لكنه ينصف اكثر من مرة واحدة يسمى

﴿ الزوج ﴾

﴿ زوج الزوج والفرد ﴾ كأنني عشر وان تنصف مرة واحدة فقط
كالعشرة يسمى

﴿ زوج الفرد ﴾ فافهم واحفظ *

﴿ باب الزاي مع الهاء ﴾

﴿ الزهد ﴾ في الالة ترك الميل الى الشيء * وعند ارباب السلوك هو بغض الدنيا
والاعراض عنها * وقيل ترك راحة الدنيا طلبا لراحة العقبى ويعرف من معرفة
الزاهد ايضا *

﴿ باب الزاي مع الياء ﴾

﴿ الزيف ﴾ بفتح الاول وكسر الياء المشددة ما يرد به بيت المال من الدراهم
وجمع الزيوف *

﴿ الزيتون ﴾ عند الصوفية النفس المستعدة للاشتعال بنور القدس
بقوة الفكر *

﴿ باب السين مع الالف ﴾

﴿ الساري ﴾ من السريان يقال الماء سار في الورد *

﴿ الساكن ﴾ من السكون وهو القرار وعدم الحركة * وعند ارباب التصريف
الساكن ما يحتمل ثلاث حركات غير صورته كميم عمرو والمتحرك ما يحتمل
حركتين غير صورته كعين عمرو والحرف الذي يتدأ به لا يكون الا متحركا
بدليل مذكور في الابتداء بالساكن *

﴿ الساكن اذا حرك ﴾ حرك بالكسر * لان حركة الساكن لا تكون الا حركة
البناء فاوتر لها ما هو بعد الحركات من المعربات وهو الكسرة اذ قد وجدناها
لا تدخل النوعين من المعربات وهما الاسم والفعل بخلاف اختيمافهم *

﴿ زوج الزوج والفرد ﴾ ﴿ الزهد ﴾ ﴿ الزيف ﴾ ﴿ الزيتون ﴾ ﴿ الساري ﴾ ﴿ الساكن ﴾ ﴿ الساكن اذا حرك ﴾

﴿ باب الزاي مع الهاء ﴾ ﴿ باب الزاي مع الياء ﴾ ﴿ باب السين مع الالف ﴾

﴿الساق﴾
﴿السالم﴾

﴿الساق﴾ مشهور ويطلق على احد اضلاع المثلث في الاكثر*
﴿السالم﴾ عند الصرفين ما سلمت حروفه الاصلية التي تقابل بالفاء والعين واللام من حروف العلة والهمزة والتضعيف* وعند النحاة ما ليس في آخره حرف من حروف العلة سواء كان في غيره اولا وسواء كان اصليا او زائدا فيكون (نصر) سالما عند الفرقين (ورمى) غير سالم عندهما (وباع) غير سالم عند الصرفين وسالما عند النحاة (واسلنقى) سالما عند الصرفين وغير سالم عند النحاة* فالنسبة بين الاصطلاحين عموم وخصوص من وجه*

﴿السالك﴾
﴿السالة﴾
﴿السائد﴾
﴿السائغ﴾
﴿السائل﴾

﴿السالك﴾ هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره فكان العلم الحاصل له عينا يابى من ورود الشبهة المضلة له*
﴿السادة﴾ جمع السيد وهو الذي يملك تدبير السواد الاعظم*
﴿السائغة﴾ حيوان يكتفى بالرعى في اكثر الاحول*
﴿السائل﴾ في اللغة الطالب الادنى من الاعلى* وفي العرف طالب كشف الحقائق والدقائق على سبيل الاستفادة لا على سبيل الامتحان* وفي اصطلاح المناظرة من نصب نفسه لنفي الحكم الذي ادعاه المدعى بلا نصب دليل فعلى هذا يصدق السائل على المناقض بالنقض التفصيلي فقط وقد يطلق على كل من تكلم على دليل المدعى اعم من ان يكون مانعا او مناقضا بالنقض الاجمالى او معارضا والذي يعلم من هاهنا معنى السؤال*

﴿الساعة﴾

﴿الساعة﴾ عند ارباب النجوم طاسان ونصف طاس يعنى دونيم كهري وقد يراد بها الزمان القليل*

﴿السائب وكذا السائبة﴾ شترى كه بصحر اسر داده باشند تاهر جا كه خواهد بچرد - وفي الاصطلاح العبد الذي يعتق ولا يكون ولاؤه لمعتقه ويضع ماله

﴿السائب وكذا السائبة﴾

حيث شاء * وقيل كان في الجاهلية اذا اعتق رجل عبداً قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث * وفي (الصراح) السائبة العبد كان الرجل اذا قال لغلामه انت سائبة فقد اعتق ولا يكون ولا يؤلمه حتى انتهى وعندنا ان المعتق بالكسر يرث من معتقه مطلقاً سواء اعنته لوجه الله تعالى او للشيطان او اعنته على انه سائبة او بشرط ان لا ولا عليه او عنته على مال او بلا مال او بطريق الكتابة او التدبير او الاستيلاء او ملك قريب *

﴿وقال﴾ مالك رحمه الله ان اعنته — لوجه الشيطان او بشرط ان لا ولا عليه لم يكن مستحقاً للولاة بدليل ان الولاة عطية من الله تعالى بدل امر خير وهو الاعتاق ولما اعتق لوجه الشيطان فقد عصى الله تعالى فيكون محرماً من عطية تعالى ومن صرح بنفي الولاة عن نفسه فقد ردّها فلا يستحقها * ولنا ان سبب الولاة هو الاعتاق مطلقاً لقوله عليه الصلوة والسلام الولاة لمن اعتق * والسبب المذكور موجود في تلك الصور فيكون المسبب موجوداً ايضاً بالضرورة *
﴿ساباط﴾ سقف ميان دو ديوار كه زير آن راه بود *

﴿باب السين مع الباء الموحدة﴾

﴿السيلا﴾ في قوله تعالى واضلونا السيلا * الالف فيه للاشباع فلا اشكال *
﴿السبحان﴾ علم التسييح غير منصرف كعمان فحينئذ تقطع عن الاضافة كما في تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله واما المضاف مثل سبحانه وسبحان الله فمصدر لا غير منصوب على المصدرية بالدوام لا غير بمعنى التنزيه والتبعية من سوء اي اسبح سبحاناً وارى الله براءة من سوء حذف الفعل واجبا قياساً او سماعاً على اختلاف القولين في المصدر المضاف لقصد الدوام والاثبات واقليم المصدر مقامه واضيف الى الفاعل وهو مذكور من المجرى واستعمل بمعنى المزيد

﴿سابق﴾

﴿باب السين مع الباء﴾

فيه كافي أبنت الله بآنا والضمير لله تعالى المذكور على كل لسان والمحفوظ في كل قلب وجنان أو باعتبار دلالة المصدر عليه *

﴿السبر﴾ بالكسر الامتحان ويسمى التردد بالسبر والتقسيم ايضاً فكلاهما بمعنى واحد وهو ايراد واصاف الاصل الى المقيس عليه وابطال بعضها ليتعين الباقي للعلية كما يقال علة الحدوث في الدار اما التاليف او الامكان والثاني باطل بالخلف لان صفات الواجب تعالى ممكنة وليست بحادثة فتعين الاول كما مر في (الترديد) *

﴿السب﴾ القطع والطمع والشتم * وفي (المبسوط) عن عثمان بن كنانة من شتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المسلمين قتل او صلب حياً ولم يستتب (١) والامام مخير في صلبه حياً وقتله * ومن رواية ابي المصعب وابن ابي اويس سمعنا مالكا يقول من سب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او شتمه او عابه او تنقصه قتل مسلماً كان او كافراً ولا يستتاب * وذكر في (الذخيرة) في الفاظ الكفر وكذا في اجناس الناطقي اما اذا سب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او واحداً من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حداً ولا توبة (٢) له اصلاً سواء تاب بعد القدرة والشهادة او جاء تاباً من قبل نفسه كالزبديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا تتصور فيه خلاف احد لانه حق يتعلق به حق العبد كسائر حقوق الآدميين وكذا القذف فانه لا يسقط * وفي (الاشباه والنظائر) سب الشيخين ولعنهما كفر وان فضل علياً كرم الله وجهه عليهما فابتدع كذا في الخلاصة وفيه ايضاً كل

(١) اي لا تقبل توبته ١٢ (٢) قول هذا على مذهب الشافعية والحنابلة واحدى الروايتين عن الامام مالك واما عندنا فتقبل توبته كما هو متقول في كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابن يوسف وشرح المختصر للطحاوي والنشف وغيرها ١٢ قطب الدين محمود

كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والآخرة الا جماعة الكافر بسبب نبي وبسبب الشيخين او احدهما او بالسحر ولو امرأة وبالزبدقة اذا اخذ قبل توبته انتهى ﴿ السبب ﴾ آب كردن زر وقره وسيلان وروان كردن ﴿ ويراد به الذكر والبيان الصافي ونتيجة الكلام وحاصله وخلاصته ﴾

﴿ السبب ﴾ ما توصل به الى المقصود وما يكون مؤثرا في وجود الشيء ﴿ وفي الشرع ما يكون طريقا للوصول الى الحكم ولا يكون مؤثرا فيه ﴾ ثم ان السبب سببان سبب محض وسبب من وجه هو سبب من وجه آخر ﴿ اما السبب المحض للشيء فهو ما يقضى اليه ولا يكون ذلك الشيء علة غائية له حتى يكون ذلك السبب مسييا بالنظر الى علة الغائية فلا يكون الا سببا محضاً كملك الرقبة فانه سبب محض لملك المتعة ومنفصل اليه وليس تملك المتعة علة غائية لملك الرقبة والا لما انفك عنه وليس كذلك لوجود ملك الرقبة في العبد والاخت من الرضاع بدون ملك المتعة بخلاف وجود السرير فانه سبب للجلوس لكنه ليس سببا محضاً لكونه سببا للجلوس الذي هو علة غائية له فهو سبب من وجه ومسبب من وجه آخر ﴿ فافهم واحفظ فانه ينفعك في (التوضيح) في فصل علاقات المجاز ﴾

﴿ السبحة ﴾ بالفتح التسبيح والصلوة والذكر (١) ﴿ وقد يطلق على ما يعده من الحبوب ﴾ وبالضم وسكون الثاني وفتح الحاء المهملة الطاعة التي لا يكون فرضا ولا سنة والمرط الاسود والقناء فانه ظلمة خلق الله تعالى فيه الخلق ثم رش عليه من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ﴿ ومن اخطأه ضل وغوى ﴾

﴿ السبائية ﴾ طائفة عبد الله بن سبا قال لعلي كرم الله وجهه انت الهحقا فنفاه علي كرم الله وجهه الى المدائن ﴿ قال ابن سبا ان عليا لم يموت ولم يقتل وانما قتل ابن

(١) السبحة بالضم خرزات للتسبيح تعد والدعاء وصلوات التطوع ﴿ وبالفتح الثياب

ملجهم شيطاناً تصور بصورته وعلي في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه
وانه ينزل بعد هذا الى الارض ويملاها عدلاً وهو لا يقولون عند سماع الرعد
عليك السلام يا امير المؤمنين *

﴿باب السين مع التاء الفوقية﴾

﴿السوقة﴾ ما غلب غشه من الدراهم *

﴿السته﴾ اصلها السدس بكسر السين (١) وسكون الدال المهملتين بدليل
تصغيره على سدس وجمعه اسداس ابدلت الدال بالتاء ثم ادغمت التاء في التاء
المبدلة عن السين لقرب المخرج *

﴿الستني﴾ في (جيب التمام) *

﴿باب السين مع الجيم﴾

﴿السجع﴾ توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر وقد يطلق
على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من
الفقرة الاخرى وهو من المحسنات اللفظية البديعية وفي اللغة هدير الحمام
ونحوها والجمهور على انه مختص بالنثر وقيل انه غير مختص به *

﴿السجع المطرف﴾ ان يتفق كلمتان في حرف السجع لافي الوزن كالام والامم
واما سمي مطرفا لوقوعه في الطرف عن التوافق *

﴿السجع المتوازي﴾ ان لا يكون جميع ما في القرينة ولا اكثره مثل ما يقابله من
الاخرى نحو قوله تعالى فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة لا اختلاف
سرروا كواب موضوعة في الوزن والتقنية *

﴿السجل﴾ في (التوقيع) *

﴿سجود التلاوة﴾ اي السجود الذي سبب وجوبه تلاوة آية من اربع عشرة

آية من القرآن فإضافة السجود إلى التلاوة من قبيل إضافة المسبب إلى السبب
كسجود السهو* ويجب على التالى والسامع ولو كان سماعه بغير قصد* وفي
(الوقاية) وهو سجدة بين تكبيرتين بشروط الصلوة بالرفع يداً وتشهد وسلام
وفيها سبعة السجود ويجب على من تلا آية من أربع عشرة التي في آخر الأعراف
والرعد— والنحل— وبني إسرائيل— ومريم— وأولى الحج إلى آخره*
﴿اعلم﴾ أنه كان بين الأحياء عند تكرار (شرح الوقاية) مناظرة في عبارة الوقاية
فحررت في توضيحها هكذا* قوله في آخر الأعراف إلى آخره العطف أمام مقدم
على الربط والمبتدأ محذوف في الكل* وتقدير الكلام حينئذ ويجب سجدة
التلاوة على من تلا آية من أربع عشرة التي أولها في آخر الأعراف وثانيها في
الرعد وهكذا فقوله والرعد والنحل إلى آخره معطوفات على آخر الأعراف
لأعلى الأعراف كما هدى إليه الهداية* فإن قيل* إن الآية الأولى من تلك
الآيات هي عين الآية التي آخر الأعراف فيلزم اتحاد الظرف والمظروف
قلنا* المراد بالآخر النصف الآخر وإنما قال في آخر الأعراف لأن في أوله
ما يظن أنه موضع السجود وهو قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين* وليس
هناك سجدة أصلاً بالاتفاق والحق أنه لا حاجة إلى قوله وأولى الحج إلى
والآية السادسة في الآيات أولى الحج وأفراد الصفة على وزان جنات تجري
هذا ولعل عند غيري أحسن من هذا*

﴿باب السين مع الحاء المهمة﴾

﴿السحر﴾ بكسر السين أظهر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة
أعمال مخصوصة فيها التعليم والتلمذ* واختلف الفقهاء في حكم الساحر فقال بعضهم

باب السين مع الحاء
السحر

يجب قتله وقال بعضهم هو كافر لكن لم يتعرض لقتله * وقال الشافعي رحمه الله
إذا اعترف الساحر بأنه قتل شخصا بسحره أو بأن سحره مما يقتل غالباً وجب
عليه القود *

﴿واعلم﴾ أن الفارق بين المعجزة والكرامة والسحر أمور (أحدها) أن السحر إنما
يظهر من نفس شريرة خبيثة * والكرامة إنما تظهر من نفس كريمة مؤمنة دائمة
الطاعات * المتجنية عن السيئات * و(الثاني) أن السحر أعمال مخصوصة معينة
من السيئات وإنما يحصل بذلك وليس في الكرامة أعمال مخصوصة وإنما تحصل
بفضل الله بمواظبة الشريعة النبوية و(الثالث) أن السحر لا يحصل إلا بالتعليم
والتلمذ والكرامة ليست كذلك * و(الرابع) أن السحر لا يكون موافقاً
لمطالب الطالبين بل مخصوص بمطالب معينة محدودة * والكرامة موافقة
لمطالب الطالبين وليس لها مطالب مخصوصة * و(الخامس) أن السحر مخصوص
بازمنة معينة أو أمكنة معينة أو شرائط مخصوصة * والكرامة لا تعين لها بالزمان
ولا بالمكان ولا بالشرائط * و(السادس) أن السحر قد يتصدى بمعارضة ساحر
آخر اظهار الفخره * والكرامة لا يعارض لها آخر * و(السابع) أن السحر
يحصل ببذل جهده في الإتيان به * والكرامة ليس فيها بذل الجهد والمشقة وإن
ظهرت ألف مرة (والثامن) أن الساحر يفسق ويتصف بالرجس فربما لا يفصل
عن الجنانة ولا يستتجي عن الغائط ولا يطهر الثياب الملبوسة بالنجاسات لأن له
تأثيراً بليغاً بالتصاف بتلك الأمور وهذا هو الرجس في الظاهر * وأما في
الباطن فهو إذا سحر كفر فإن العامل كافر و(التاسع) أن الساحر لا يامر إلا بما
هو خلاف الشرع والملة * وصاحب الكرامة لا يامر إلا بما هو موافق له إلى غير
ذلك من وجوه المفارقة فإذا ظهر الفرق بين الكرامة والسحر ظهر بينه وبين

الأمور الفارقة بين المعجزة والكرامة والسحر

المعجزة ايضا *

﴿ ويعلم ﴾ من تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله في تفسير قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولان نحن فتنة فلا تكفر * جواز تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه انما الممنوع العمل به واتباعه * وفيه ايضا ان المراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشياطين مما لا يستقل به الانسان وذلك لا ينسب الا لمن يناسبها في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي * واما ما يتعجب منه كما فعله اصحاب الحيل بمعوثة الآلات والادوية او يريه صاحب خفة اليد فقير مذموم وتسميته سحر اعلى التجوز ولما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه انتهى * وسمعت ان تعلم السحر لدفعه جائز *

﴿ ف (٥٥) ﴾

ولدفع السحر مجرب ان يقرأ ليلا ونهارا بسم الله * يلي ثمان * الرحمن * ابرثمان الرحيم * حينئذ بعد الصلوة على النبي عليه السلام وقبلها *

﴿ السحاب ﴾ بالفارسية ابر وهو يحصل في الاكثر بتكاثف اجزاء البخار الصاعد وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل حينئذ ما يحصل من السحاب البخاري من المطر والثلج والطل والضباب وغيرها وحدوث السحاب في (الثلج) *

﴿ السحور ﴾ بالضم هو الاكل من نصف الليل الى الفجر *

﴿ باب السنين مع الخاء المعجمة ﴾

﴿ السخى ﴾ في (الكريم) ان شاء الله تعالى *

﴿ السخرة ﴾ بالضم وسكون الخاء الذي يسخر منه * واما السخر بضم السين

﴿ ف (٥٦) ﴾

﴿ عمل دفع السحر ﴾

﴿ السحاب ﴾

﴿ الخاء مع السنين ﴾

﴿ السخى ﴾

﴿ السحور ﴾ ﴿ بخمس ﴾

وقفتح الخاء هو الذي يسخر من الناس *

﴿ باب السين مع الراء المهمة ﴾

﴿ السرمد ﴾ في (الدهر) وان كان الدهر في (السرمد) فافهم *

﴿ السرمدى ﴾ مالا بداية له ولا نهاية له *

﴿ السر ﴾ بالكسر لطيفة مودعة في القلب كالروح في البدن وهو محل المشاهدة كما ان الروح محل المحبة والقلب محل المعرفة *

﴿ سر السر ﴾ ما فرده الحق عن العبد كالعلم بتفصيل الحقائق في اجمال الاحدية وجمعها واشتمالها على ماهي عليه * وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو *

﴿ السرقة ﴾ بفتح الفاء وكسر العين من سرق يسرق من باب ضرب يضرب وهو في اللغة اخذ الشيء من الغير خفية بغير اذنه مالا كان او غيره * وفي الشرع اخذ مكاف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة بمحرزة بمكان او حافظ بلا شبهة حتى اذا كان قيمة المسروق اقل من عشرة مضروبة لا يكون سرقة في حق القطع وان كان سرقة شرعاً في الرد والضمان ولا بد ان يكون الخفية والاستتار في الابتداء والانهاء اذا كانت السرقة بالنهار وان كانت بالليل فلا بد منها في الانتهاء حتى اذا نقب الجدار على الخفية بالليل ثم اخذ المال من المالك مكابرة جهرآ تقطع ايضاً *

﴿ ولا بد ﴾ في القطع من اقرار الاخذ بالسرقة وشهادة رجلين عليها ولا يعتبر فيها شهادة النساء لان القطع حد فلا يقبل فيه الا شهادة الرجال * ويجب ان يسألهم الامام والقاضي عن ماهية السرقة وكيفيتها ومكانها وزمانها ويسأل المسروق منه هل هو اجنبي او قريب من السارق او زوج ولو كان السارق جماعة والاخذ بعضهم قطعوا ان اصاب لكل واحد منهم عشرة دراهم لان المعتادينهم

ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعد الباقيون *
 ﴿ثم﴾ السرقة نوعان صغرى وكبرى (اما الصغرى) فماذا كرناو (اما الكبرى) فهو
 قطع الطريق ففي الصغرى يسارق عين حافظه ويطلب غفلته * وفي الكبرى يسارق
 عين من التزم حفظ ذلك المكان ويطلب غفاته وهو السلطان * ويقطع يمين
 السارق والسارقة من الرسغ ويحسم * ويقطع الرجل اليسرى من الكعب ان
 عاد الى السرقة ثانيا (والحسم) الكى لينقطع الدم وفي (السراجية) للامام ان يقتله
 سياسة انتهى * وعند الشافعي رحمه الله تقطع يمين السارق بربع دينار *
 ﴿واعلم﴾ ان في كتب الفقه تفصيلا في المسروق وفيما يجب فيه القطع وما لا يجب
 فايك وان يحكم بالقطع بمطالعة هذا القدر القليل وان تظن ان ما ذكرناك يكفيك *
 ﴿السرية﴾ بالفتح وكسر الثاني وتشديد الياء التحانية بنقطتين اربع مائة رجل
 يسرون بالليل ويختفون بالنهار لمحافظة عسكر الاسلام *

﴿باب السين مع الطاء المهمة﴾

﴿السطح﴾ هو الذي يقبل الانقسام بالذات طولا وعرضا وعمقا وبعبارة
 اخرى السطح ذو الامتدادين اي الطول والعرض فقط والطول يقال لا طول
 الامتدادين ونهاية السطح الخط كما ان السطح نهاية الجسم التعليمي والنقطة
 نهاية الخط *

﴿السطح المستوي﴾ هو السطح الذي يكون جميع الخطوط المفرضة عليه في
 جميع الجهات مستقيمة واذا كان السطحان المستويان بحيث لا يتلاقيان طولا
 وعرضا وان اخرجنا الى غير النهاية فهما متوازيان *

﴿باب السين مع العين المهمة﴾

﴿السعر﴾ بالكسر وسكون الشا في اللغة رخ غله وغير آن * وفي (شرح

﴿السرية﴾

﴿السطح﴾

﴿السطح المستوي﴾

﴿السعر﴾

﴿باب السين مع الطاء﴾

﴿باب السين مع العين﴾

المقاصد) السعر تقدير ما يباع به الشيء طعاما أو غيره ويكون غلاء ورخصا باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في ذلك المكان والأوان والنقصان ويكونان بما لا اختيار فيه للعبد كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما له فيه اختيار كاخافة السبيل ومنع التبائع وإدخال الأجناس ومرجعه أيضا إلى الله تعالى فالسعر هو الله تعالى وحده خلافا للمعتزلة زعماء منهم أنه قد يكون من أفعال العبد تولد آكاما ومباشرة كالمواضعة على تقدير الأمان انتهى * قولهم تولد أي عن الإخافة والمنع والإدخال المذكور * قولهم مباشرة أي مباشرة من العباد إذ ليس حقيقة السعر إلا المواضعة منهم على أنهم يسمعون الأشياء مثلا بالأمان الخصوصية وهي صادرة عنهم بلا توسط فعل فيكون مباشرة *

﴿السعال﴾ يكره في الصلوة قصد أو كذا التنحج وإن تولد منها حر وفه جاء فسدت على الأصح وإن كان مدفوعا إليه لا يكره كذا في (الزاهدی) *

﴿ف (٥٦)﴾

﴿السعد الذابح﴾ منزل من منازل القمر كوكبان يران بينهما مقدار ذراع وقرن أحدهما كوكب صغير كأنه يذبحه *

﴿باب السين مع القاء﴾

﴿سفر در وطن﴾ في (هوش دردم) *

﴿السفه والسفيه﴾ في (الحجر والعتة) أيضا *

﴿السفسطة﴾ قياس مركب من الوهميات والغرض منه تغليط الحضم وإسكاته كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم بالذهن يتبع أن الجوهر عرض فان القائم بالذهن لا يكون إلا عرضا *

﴿السفر﴾ في اللغة قطع المسافة * وفي الشرع الخروج عن بيوت المصر على

﴿السعال﴾

﴿السعد الذابح﴾

﴿سفر در وطن﴾

﴿السفسطة﴾

﴿ف (٥٦)﴾

﴿السين مع القاء﴾

قصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فافوقها سير الابل ومشى الاقدام* والاحكام
التي تغير بالسفر هي قصر الصلوة واباحة الفطر* وامتداد مدة المسح على الخفين
الى ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيد والاضحية وحرمة الخروج
على الحرة بغير محرم—والمعتبر السير الوسط وهو سير الابل ومشى الاقدام
في اقصر ايام السنة* وهل يشترط السير كل يوم الى الليل اختلفوا فيه الصحيح انه
لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل
وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك يصير مسافراً
كذا في (السراج الوهاج)* (ولا يعتبر) بالفراسخ كذا في (الهداية) ولا يعتبر
السير في البر بالسير في البحر ولا السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر في كل
موضع منها ما يليق بحاله ويعتبر المدة من اي طريق اخذ فيه فالرجل اذا قصد
بلدة واليه طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام ولياليها والاخرى دونها فسلك
الطريق الا بعد كان مسافراً عندنا كذا في (فتاوى قاضيخان) وان سلك
الا قصر يتم كذا في (البحر الرائق) ويستحب السفر يوم الخميس والسبت في
اول النهار* (وقال علي كرم الله وجهه) لا تسافروا في آخر الشهر ولا
تسافروا والقمر في المقرب كذا في فتاوى الحجة والله در الناظم*

رفتيم برآن دلبر شيرين غنغب * گفتم بسفر مي روم اي مه امشب

رو چون مه و زلف چون عقرب بكشود

يعني كه مر وهست قمر در عقرب

(وفي الشريعة) عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان يكره السفر والنكاح في
محاق الشهر واذا كان القمر في المقرب—وفي (آداب المريدين) ولا يسافر
بغير رضا الوالدين والاستاذ حتى لا يكون عاقا في سفره فلا يجدر بركات

سفره - وفي (الحصن الحصين) من كلام سيد المرسلين وقال صلى الله عليه وآله وسلم اتحب يا جبير اذا خرجت في سفر ان تكون امثل اصحابك هيئة اي احسن واكثرهم زادا فقلت نعم يا بني انت وامى قال فاقرأ هذه السور الخمس قل يا ايها الكافرون واذا جاء نصر الله وقل هو الله اخذ وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس وافتتح كل سورة بسم الله الرحمن الرحيم واختتم قراءتك بها قال جبير وكنت غنيا كثيرا لئلا فكننت اخرج في سفر فاكون ابدنهم واقلمهم زادا فبازلت منذ علمت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرأت بهن اكون من احسنهم هيئة واكثرهم زادا حتى ارجع من سفرى انتهى *

﴿ والسفر ﴾ عند اولياء الله تعالى عبارة عن سير القلب عند اخذه في التوجه الى الحق بالذكر والاسفار عندهم اربعة كما بين في كتب السلوك (واعلم) ان شدائد السفر اكثر من ان تحصى ولذا اشتهر ان السفر قطعة من السحر والله در الشاعر *

سفر اگر چه زبلك نقطه کمتر از سقر است

ولى عذاب سفر از سقر زياده تر است

ومناقعه اعم واوفى *

﴿ ف (٥٧) ﴾

﴿ السفائح ﴾ جمع سفتجة بضم السين وفتح التاء ان يدفع باجر امالا بطريق القرض ليدفعه الى صديقه في بلد آخر وانما اقرضه ليستفيد سقوط خطر الطريق وهو مكروه اذا كانت منفعة سقوط خطر الطريق مشروطة والا فلا *

﴿ باب السنين مع القاف ﴾

﴿ سقراط ﴾ هو من تلاميذ فيثاغورس من اساتذة افلاطون وكان زاهدا في الدنيا ومشهورا بمخالفة اليونانيين في عبادتهم الاصنام * ومن ثم يسمى

عمل حصول بركات السفر

السفائح

سقراط

باب السنين مع القاف

بسطراطس وهو في اليونان بمعنى المعتصم بالله * وقد خوطب (بشك) وهو ان المطلوب امام معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب *
(واجيب) بمعلوم من وجه ومجهول من وجه آخر فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول (وحله) ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجه الوجه المجهول لانه من بعض ذاتياته او عوارضه الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومه ببعض اعتباراتها *

﴿السقيم﴾ المريض والسقيم في الحديث خلاف الصحيح منه وعمل الراوى بخلاف ما رواه يدل على سقمه *

﴿السقط﴾ بالحرركات الثلاث بجه خام كه از شكم مادر افتد * والسقط ان ظهر بعض خلقه كالشعر والظفر ولد فتصير امه نفساء وان كانت امه تصير ام ولد وتنقض العدة ويقع الطلاق ان كان طلاقها معلقا بالولد (السقط) بكسر الاول وسكون الثاني اسم ديوان ابى العلاء وهو في اللغة بعض من النار ثم شرحه بعض الفضلاء وسماه بضرام السقط و(الضرام) بالفارسية فروزنده *

﴿باب السين مع الكاف﴾

﴿السكون﴾ عند الحكماء عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك فالجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شأنها الحركة * والتقابل بينهما تقابل العدم والمملكة * وعند المتكلمين السكون هو الاستقرار زمانا فاما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد (ثم اعلم) ان الجسم اذا لم يتحرك عن مكانه كان هناك امران احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته مع انها من شأنه والا اول امر ثبوت اتفاقا من مقولة الابن والثاني امر عدمي اتفاقا * والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني فالنزاع لفظي *

﴿السين مع الكاف﴾ ﴿السقط﴾ ﴿السكون﴾

﴿ولا يخفى﴾ عليك أنه يرد (أولاً) على التعريف الأول أنه يلزم أن يكون الإنسان المدوم ساكناً أذ يصدق عليه أنه عديم الحركة عما من شأنه أن يتحرك في حال الحياة و (ثانياً) أنه يلزم أن يكون الجسم في آن الحدوث ساكناً بمثل ما مرو (ثالثاً) أنه يلزم أن لا يكون الفلك ساكناً بالحركة الآتية أذ ليس من شأنه تلك الحركة لا استحالتها عليه لكونه محدد الجهات * (والجواب) عن الأول والثاني بآنا لا نسلم أن الإنسان المدوم والجسم في حال الحدوث ليسا بساكنين والالكانا متحركين مدفوع بأنه لا يطلق عليهما الساكن والمتحرك كالجردات * (ويمكن) الجواب عنهما (أولاً) بأن المراد أن السكون عرض هو عدم الحركة الخ والعرض لا بد له من وجود الموضوع والإنسان المدوم والجسم في آن الحدوث لا وجود لهما فلا يكونان ساكنين و (ثانياً) بأن المراد من لفظه ما في قوله عما من شأنه أن يتحرك هو الشيء أو الموجود والإنسان المدوم والجسم في آن الحدوث ليسا بموجودين وليسا أيضاً بشيئين إذا الشيء يساوق الموجود * (واجيب عن الثالث) بأن المراد ما من شأنه بحسب الشخص أو النوع أو الجنس أن يتحرك و جنس الفلك وهو الجسم قابل للحركة الآتية * (واعترض عليه) بأنه يلزم حيث أن يكون الجردات أيضاً ساكنة لكون جنسها وهو الجوهر قابلاً للحركة * ﴿ولا يخفى﴾ أن لزوم سكونها ممنوع وإنما يلزم ذلك أن لو كان الجوهر جنساً للجواهر والحق أنه ليس كذلك * (ويمكن الجواب) عن الإرادات الثلاثة بأن المراد من شأنه أن يتحرك بالنظر إلى ذاته في وقت عدم حركته والإنسان المدوم والجسم في آن حدوثه ليس من شأنهما الحركة في وقت عدم حركتهما وإن كان من شأنهما الحركة في وقت ما * والفلك من شأنه الحركة الآتية بالنظر إلى ذاته وإن لم يكن من شأنه الحركة الآتية بالنظر إلى الغير

وهو كونه محدد للجهات *

(واعلم) ان الشيخ في طبيعات الشفاء زاد في تعريف السكون قيدا وهو استعداد المتحرك في المقولة وقال ان الجسم في آن حدوثه ليس بساكن ولا متحرك وانت تعلم ان ما في الشفاء لا يشفي العليل ولا يسقي الغليل اذ يصدق على الانسان المعدوم والجسم في حال حدوثه انهما مستعدان للحركة في مقولة ما * وكذا لو كان المراد الاستعداد للحركة بحسب الشخص او النوع او الجنس فلا بد مع ما ذكره من القيد مثل ما ذكر في الجواب فاحفظ *

(ثم ان) السكون عند ارباب العربية هو صورة الجزم كما قالوا ان ما قيل نون الضمير يكون ساكنا وانما سمي سكونا بسكون الصوت وعدم جريانه عنده وهو مرادف للوقف فالسكون هو صورة الجزم التي تكون لغير العامل بخلاف الجزم فانه مخصوص بأثر العامل الجازم *

هو السكون كونان في آئين في مكان * واحد كما ان الحركة كونان في آئين في مكانين * (اعلم) ان العلامة التفتازاني رحمه الله قال في (شرح المقائد النسفية) الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في حين فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن * وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فتحرك *

(ثم قال) وهذا معنى الحركة كونان في آئين في مكانين والسكون كونان في آئين في مكان واحد انتهى * وغرض العلامة من قوله وهذا معنى قولهم الحركة كونان الى آخره انه يرد على ظاهر هذين التعريفين المذكورين انه يعلم منهما صريحا ان كلامنا من الحركة والسكون عبارة عن مجموع الكونين وليس كذلك والا يلزم عدم امتياز الحركة عن السكون بالذات في الوجود الخارجي ولم يقل به احد *

السكون كونان في آئين في مكان واحد

ووجه اللزوم ان ما حدث في مكان واستقر آئين فيه ثم انتقل منه في الآن الثالث الى مكان آخر لزم ان يكون كون ذلك الحادث في الآن الثاني جزءاً من الحركة والسكون فان هذا الكون مع الكون الاول يكون سكوناً ومع الكون الثالث يكون حركة فلا يمتاز بالحركة عن السكون بالذات بمعنى انه يكون السكون في آن سكونه اعني الآن الثاني شارعاً في الحركة فيلزم ان يكون ذلك الحادث في الآن الثاني متصفاً بالحركة والسكون معاً فلا يمتاز ان يحسب الوجود الخارجى وذلك مما لا يقول به احد فقال وهذا معنى قولهم ان الحركة كونان الخ يعني ان ما ذكرنا من ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول هو الحق ولا ينبغي ان يحمل التعريفان المذكوران على ظاهرهما بل الواجب حملهما على ما هو الحق وان كان خلاف ظاهرهما *

﴿ولا يخفى﴾ عليك انه لا دلالة لهما اصلاً على ما هو الحق فكيف يحملان عليه مع عدم دلالة عليهما ظاهر او لا غير ظاهر * اللهم الا ان يقال ان المراد ان الحركة والسكون كون من السكونين المتلازمين فان الحركة التي هي كون اول في مكان ثان لا يكون الا وان يوجد قبله كون في مكان اول وكذا السكون الذي هو كون ثان في مكان اول لا يوجد الا وان يكون قبله كون اول في ذلك المكان فلهذا عرفوهما بالكونين وارادوا السكون الواحد فافهم *

﴿ويرد﴾ على تعريفهما بطلان ما تقر عندهم من ان الجسم والجوهر لا يخلوان عن الحركة والسكون لانها في آن الحدوث ليسا متحركين ولا ساكنين * ولهذا قال صاحب (الخيالات اللطيفة) لو قيل فان كان مسبوقاً بكون آخر في حين آخر فحركة والافسكون لم يردسوال آن الحدوث انتهى * لانه حيثئذ يكون داخلاً في السكون لان معنى قوله والا الخ وان لم يكن مسبوقاً بكون آخر في حين آخر

فيجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر كما في آن الحدوث اولا يكون في حيز آخر بل في ذلك الحيز ولكن لا يخفى على المتأمل ان البت معتبر في السكون عرفا ولغة فالجسم او الجوهر في آن الحدوث ليس يتحرك كما هو الظاهر وليس ساكن لعدم البت فعدم اعتبار البت في السكون وجعله ساكنا في آن الحدوث يهدم ذلك الاعتبار *

﴿ فان قلت ﴾ فيهدم حيثما تقرر من ان كل جسم وجوهر لا يخلو عن الحركة والسكون وعليه مدار اثبات حدوث العالم قلنا * خلوا الجسم او الجوهر في آن الحدوث عن الحركة والسكون لا يضرنا فان حدوثه ظاهر لا يحتاج الى البيان والمقصود اثبات حدوث ما تعددت فيه الاكوان وتجددت عليه الاعصار والازمان * فالمراد مما تقرر ان كل جسم او جوهر تعددت فيه الاكوان وتجددت عليه الاعصار لا يخلو عن الحركة والسكون لان كل جسم او جوهر مطلقا لا يخلو عن الحركة والسكون حتى يلزم هدم ما تقرر * فافهم واحفظ فانه ينفعك جدا *

﴿ السكب ﴾ الصب يعني رنختن وسكب الدموع مسبب عن الحزن لما ان الاحساس بالمنافر يقتضي حركة الروح الى الباطن فيسخن القلب ويصعد البخارات وتصير ماء عند وصولها الى الدماغ ويجري من طريق العين كذلك جود العين مسبب عن السرور لان الاحساس بالملائم يوجب حركة الروح الى الظاهر فيفيد للقلب برودة *

﴿ السكته ﴾ مرض كما بين في الطب * وعند اصحاب التجويد عبارة عن قطع الصوت زمانا دون زمان الوقف عادة من غير التنفس *
﴿ السكينة ﴾ ما تجده في القلب من الطمأنينة *

السكب

السكينة

﴿ السكر ﴾

﴿ السكر ﴾ بالضم كيفية نفسانية موجبة لأبساط الروح تتبع استيلاء
الابخرة الحارة الرطبة المتصاعدة الى الدماغ على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه
وربما يتعطل معه لشدة الحس والحركة الارادية ايضا * والسكر الموجب للحد
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان لا يعلم الارض والسماء والرجال والنساء * وعند
ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى ان يختلط مشيه بالحركة * والسكر
مطلقا غفلة تعرض بغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها من الاكل والشرب
(وعند اولياء الله تعالى) الخيرة والهيبة عند مشاهدة جمال المحبوب فان العقل
عندها يصير مغلوبا ويرتفع التميز من البين ومن غاية المحوية لا يعلم ما يقول
وما قال المنصور انا الحق وابو يزيد البسطامي رحمهما الله تعالى سبحاني ما اعظم
شاني الا في هذه الحالة التي هي السكر * والسكر بالفتحين ثقيع الزبيب الرطب
اذا غلا واشتد *

﴿ السكران ﴾ ﴿ السكوت ﴾

﴿ السكران ﴾ صاحب السكر المذكور آنفا * واما المراد به في قول الفقهاء
وكره اذان السكران فهو من لا يبلغ حد السكر لان من بلغ حده فهو حد
داخل في المحدث وفي كراهة اذانه روايتان *

﴿ السكوت ﴾ لفظي ونفسي فانه ضد الكلام فكما انه لفظي ومعنوي كذلك
ضده (والسكوت اللفظي) ترك التكلم باللسان مع القدرة عليه * (والسكوت
المعنوي) ان لا يدبر المتكلم المعنى في نفسه الذي يدل عليه بالعبارة او الكتابة
او الاشارة *

﴿ السكنى ﴾

﴿ السكنى ﴾ هي اسم من السكون فانه نوع استقرار ولبث * وقد تطلق على
المسكن * وفي بعض شروح كنز الدقائق ان السكنى مصدر سكن الدار اذا اقام
فيها واسم بمعنى الاسكان كالقربى بمعنى الاقارب *

﴿ باب السين مع اللام ﴾

﴿ السلف ﴾ كل من تقدم من الآباء والأقرباء * وعند الفقهاء هم من أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلى محمد بن الحسن (والخلف) من محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلواني (والتأخرون) من شمس الأئمة الحلواني إلى مولا نا حافظ الدين البخاري هكذا ذكره صاحب (الخيالات اللطيفة) في الهامش *

﴿ سلام الله عليه ﴾ قال الحسن الميذني في (الفوائح) أسد الله الغالب علي ابن أبي طالب سلام الله عليه وعلى من يقرب إليه انتهى * — (فان قيل) كيف يقول عليه السلام وقد قال النووي في (الروضة) ان الصحيح الا شهر ان الصلوة على غير الانبياء بالاستقلال مكروه كراهة تنزيه وتقل عن الشيخ أبي محمد ان السلام كالصلوة فلا يفرده به فائب غير الانبياء * قلت * اورد الرافعي في (الصفير) ان اسد الوجوه في الصلوة عدم الكراهة بل هو ترك الاولى *

(ومال) اليه الاسنوي في (المهمات) (١) وصرح به صاحب (العدة) بنفي الكراهة وقال ايضا الصلوة بمعنى الدعاء يجوز على كل احد اما بمعنى التعظيم والتكريم فيختص به الانبياء عليهم السلام * ومن البين ان مبالغة الفقهاء في منع الصلوة أكثر لا في منع السلام هذه عبارته في الهامش *

﴿ السلب ﴾ بالفتح وسكون اللام ما يقابل الايجاب اي ائتزع النسبة التامة الخبرية وافتح اللام مركب الشخص وثيابه وسلاحه ومأمعه كما في قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه — والمراد به في قولهم باب الافعال للسلب انه لسلب الفاعل عن المفعول اصل الفعل نحو اشكيت اى ازلت شكايته *

(١) في كشف الظنون مهمات على الروضة في الفروع الشيخ جلال الدين اوجمال الدين

﴿ السلف ﴾ ﴿ السلف والخلف والتأخرون عند الحنفية ﴾ ﴿ بحث الصلوة والسلام على الغائبين غير الانبياء ﴾ ﴿ السلب ﴾ ﴿ باب السين مع اللام ﴾

سلب الشيء عن نفسه محال * فان قيل * لا نسلم ذلك لان زيد امثلا
اذا كان معدوما في الخارج فيكون نفسه مسئوبا عنه ضرورة ان ثبوت شيء
لا يخرجه ثبوته في نفسه كما ان ثبوته له فرع ثبوت المثبت له * قلنا * السلب
نوعان سلب بسيط وسلب عدولي - والمراد بالسلب في قولنا سلب الشيء عن
نفسه محال هو السلب العدولي لان القضية حيث تدمو جبة معدولة المحمول وهي
تقتضي وجود الموضوع ولا شك ان الموضوع اذا كان موجودا يكون نفسه
تابتا البتة بالحمل الاولي فكيف يسلب عنه نفسه *

(وها هنا) مخالطة مشهورة وهي ان الشيء قد يسلب عن نفسه قليس محال *
وبيان ذلك ان يقال كلما لم تحقق الخاص لم تحقق العام وكما لم يلزم
تحقق الخاص يتبع كلما لم تحقق الخاص كالا انسان مثلا لم يلزم تحققه فيلزم سلب
الشيء عن نفسه * (وحطبا) منع كلية الكبرى كما لا يخفى - *

السلب الكلي هو سلب المحمول عن كل فرد من افراد الموضوع مثل لا
شي من الانسان حجر *

السلب الجزئي له معنيان (احدهما) سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع
واباؤه لبعض آخر مثل ليس كل حيوان انسان وهو بهذا المعنى اخص من
رفع الايجاب الكلي وقسم له (وثانيهما) سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع
سواء كان مع الايجاب لبعض الآخر او لا يكون وهو بهذا المعنى مساو ولازم
له كما لا يخفى *

سلب العموم هو رفع الايجاب الكلي مثل ليس كل حيوان انسان
وهو يصدق عند الايجاب الجزئي * والفرق بين عموم السلب وسلب العموم
ان سلب العموم اعم مطلقا من عموم السلب فكل موضع يصدق فيه عموم

سلب الشيء عن نفسه

السلب الكلي

مخالطة مشهورة

الفرق بين عموم السلب وسلب العموم

سلب العموم

﴿السلام﴾

السلب يصدق فيه سلب العموم من غير عكس كلي*
 ﴿السلام﴾ بضم الالاول وتشديد الثاني نردبان* وبفتح الالاول والثاني في اللغة الاستعجال والتقديم والتسليم* وفي (الشرع) عقد يوجب الملك في الثمن في الحال وفي الثمن في الاستقبال وانما خص هذا النوع من البيع بهذا الاسم لاختصاصه بحكم بدل عليه وهو تعجيل احد البديلين قبل حصول المبيع والمبيع يسمى مسلما فيه والثمن رأس المال والبايع مسلما اليه والمشتري رب السلام ومعنى قولنا سلم في كذا اي فعل عقد السلم في الحنطة مثلا او سلم الثمن فيه اي قدم وعجل قبل حصول المبيع* او الهزلة للسلب اي ازال سلامة الدراهم تسليمها الى مفلس اي عادم للمبيع ومفلس عنه*

(واعلم) ان البيع نوعان (بيع العين بالدين) كما اذا باع حنطة موجودة معينة بدينار فيكون الدرهم دينارا على المشتري (وبيع الدين بالعين) وهو عقد السلم والبيع الالاول عزيمة والثاني رخصة*

﴿السلام﴾ من اسمائه سبحانه وتعالى لسلامته تعالى عن النقائص ومعنى السلامة عن الآفات في الدارين وبعض احكامه في (التكلم) فانظر فيه*

﴿باب السين مع الميم﴾

﴿سمع الله لمن حمده﴾ اي قبل الله حمد من حمده كما يقال سمع القاضي البينة اي قبلها (واللام) في لمن للمنفعة و(الهاء) في حمده للكناية كذا في (المستصفي) وذكر في (الفوائد الحميدة) انها للسكينة والاستراحة* نقل بعض شراح المقدمة (الكيدانية) عن (عمدة الاسلام) لو قال سمع الله لمن حمده دون الهاء فسد صلاته انتهى* ونقل عن (عمدة الفتاوى) لو قرأ سمع الله لمن حمده بسكون الميم فسد صلاته* وذكروا في (فتاوى الحجة) انه يتقف على الهاء ساكنة ولا يقول حمده

﴿السلام﴾

﴿سمع الله لمن حمده﴾

﴿باب السين مع الميم﴾

بالحركة انتهى *

﴿ ووجه ﴾ ما نقله بعض شراح المقدمة الكيدانية من فساد الصلاة لو قال سمع الله لمن حمد بدون ضمير المفعول ما قال القاضي شهاب الدين الهندي رحمه الله تعالى في حواشيه على كافية ابن الحاجب رحمه الله تعالى (اعلم) ان العائد الى الموصول غير اللام اذا كان فضلة ولا يكون ضمير سواء مجوز حذفه لدلالة الموصول عليه بخلاف ما اذا كان ضمير الفاعل وبخلاف صلة اللام الموصولة وبخلاف العائد الى غير الموصول نحو سمع الله لمن حمد لان الضمير عائد الى غير الموصول فيكون مستغنى عنه فلا يجوز حذفه منوياً فاذا قال سمع الله لمن حمد قاصداً قوله لمن حمد على ما هو شأن من يقصد اتباع السنة كان هذا غير جائز من جهة النحو للزوم حذف الضمير المستغنى عنه مراداً فلا يكون مما يشبه الفاظ القرآن فينبغي ان يفسد الصلوة كما جاء في بعض الروايات انتهى *

﴿ السوم ﴾ بضم السين جمع السوم و (بفتحها) الريح المتكيف بكيفية سمية فيكون محرقا وقد يرى فيه حمرة شعل النيران لا حتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا *

﴿ السمع ﴾ قوة منو دعة في العصبية المبروشة في مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتبس كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع غنيفين مع مقاومة المقرع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبية وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء المتكيف بكيفية الصوت قريباً منها وان لم يكن قارعا وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحد ابينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل التمج ذلك الهواء الى السامعة بل ان الهواء المجاور لذلك الهواء المتكيف بالصوت

﴿ السوم ﴾

﴿ السمع ﴾

يتموج ويتكيف به الهواء المرآكدي الصباخ فتدركه السامعة حين الوصول *
 (وأما) قلنا ان السمع قوة مؤدعة لان الوديعة نزول باخذ المودع والسمع
 والبصر ايضا كذلك بخلاف اللمس والنوق والشم فانها لا نزول مادامت الحياة
 باقية نعم قد يحدث النقصان فيها وهو لا يوجب الزوال كما لا يخفى *

(ثم اعلم) ان السمع افضل الحواس للظاهرة فان التعليم والتعلم والنطق موقوف
 عليه وهو يتعلق بالتقريب والبعيد ولهذا كان بعض الانبياء اعشى لا اصم فلا بد
 من احتياطة ومحافظة وصحته بالاجتناب عن الهواء الحار والبارد ودخول الماء
 والغبار والتراب والهوام والواجب تطهير الدهن المحرور بالنار المعتدل
 والاجتناب عن كثرة الكلام وسماع الاصوات للقوية والقراءة الجهرية
 والحركة العنيفة والقيء والحمام الحار والنوم على الامتلاء والسكر المتوالي
 وتناول الاغذية المبخرة ومن اراد حفظ صحة السمع فعليه ان يضع القطن في
 الاذن ليلا ونهارا *

﴿ سمت القبلة ﴾ عبارة عن نقطة محيط دائرة الاق لواحذي رجل تلك النقطة
 يكون مواجها للكمة المعظمة والخط الواصل بين تلك النقطة وبين قدم المصل
 اليها هو خط سمت القبلة ولمعرفة طرق في كتب الهيئة ورسائل (الربع
 المجيب) *

(واعلم) ان من اراد عمل استخراج سمت القبلة يجب عليه ان يفعل ذلك العمل
 المذكور في تلك الكتب قبل الزوال بكثير او بعده بكثير فياخذ ارتفاع الشمس
 فان وجدته عشرين مثلاً فيخرج سمت ارتفاع ثلاثا وعشرين قبل الزوال
 وسبعة عشر بعده وبعد تكمل العمل فيه حتى لا ياتي الارتفاع المذكور الا وقد
 استخراج سمتة وعرف الله شرقي — او غربي — شمالي — او جنوبي — فلا يخل

(فضل السمع على الحواس الظاهرة بالبقية)

﴿ سمت القبلة ﴾

(عمل استخراج سمت القبلة)

العمل منه وكثير من الناس من يغفل عن ذلك فيأخذ الارتفاع ويستخرج
سمته فيمضي زمان في استخراجيه فيختل العمل الصحيح منه وهو لا يدري ثم
قد يحكم بذلك على اختلال بعض المحارب مثلاً كما وقع لبعضهم أنه حكم بأن قبلة
الجامع الأزهر منحرفة انحرافاً كبيراً أو ذلك إنما نشأ عن غفلة عما ذكرنا وهو لما
استيقظ واستخرج القبلة به لم يجد في قبلة الجامع المذكور انحرافاً أصلاً به على
ذلك الشيخ العالم الصالح عبد الرحمن الباجوري رحمه الله تعالى *

﴿السمحاق﴾ بالكسر في (الشجاج) أن شاء الله تعالى *

﴿السمسار﴾ من يعمل للغير بالاجر يبعاً أو شراء ويقال له في العرف الدلال
كذافي (جمال الحسنی) *

﴿السمن﴾ يكسر الأول وفتح الثاني أو سكونه فربه شدن وحقته في (النمو)
أن شاء الله تعالى وفتح الأول وسكون الثاني روغن گاؤ وگوسفند وبعني
به نیز آمده *

﴿السماعي﴾ المنسوب إلى السماع وفي الاصطلاح ما لم يذكر له قاعدة كلية
مشتمة على جزئياتها ويقال له القياسي * (و العامل السماعي) ماسع من
العرب أنه يعمل كذا ولا يقاس عليه بخلاف العامل القياسي
فانه وإن سمع من العرب أنه يعمل كذا ولا كن يقاس عليه فازدرب مثلاً
مسموع من العرب أنه يرفع القاعل ويقاس عليه نصر وفتح وغير ذلك
مخلاف لم ولن فانه سمع من العرب أن الأول يجزم المضارع والثاني ينصبه ولكن
لا يقاس عليه ما يوازنه كما لا يخفى *

﴿السمك﴾ من الصيد البحري والطيافي منه حرام والتفصيل في (الصيد)
أن شاء الله تعالى *

﴿السمن﴾

﴿السمسار﴾

﴿السمن﴾

﴿السماعي﴾

﴿السماعي﴾

﴿السماعي﴾

﴿السماعي﴾

﴿السمنية﴾ بضم الـاول وفتح الميم جماعة من عبدة الاصنام يقولون بالتناسخ وينكرون وقوع العلم اى اليقين بغير الحس ومنسوبة الى السومنات الذي هو اسم صنم كان في ولاية سورتهه *

﴿باب السين مع النون﴾

﴿السنة﴾ بفتح الـاول والثاني العام * وبالكسر فتور يتقدم النوم بالفارسية ينكى وغنودن نم القتائل — سنة الوصال سنة وسنة الفراق سنة — السنة في الطرفين بفتح السين وفي الحشو بكسرها * فان قيل * لا حاجة الى نفي النوم في قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم * كما لا يخفى * قلت * كلامه تعالى محمول على القلب فالمراد لا تأخذه نوم ولا سنة وهذا كقوله تعالى وما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا * اى نموت ونحيا ونموت وانما قدم السنة على النوم لانها مقدمة على النوم بالطبع فقدها وضعا ليوافق الوضع بالطبع *

(والسنة) بضم الـاول وتشديد الثاني في اللغة الطريقة مرضية او غير مرضية * وفي الشرع هي الطريقة المسلوكة الجارية في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكها الرسول عليه الصلوة والسلام او غيره ممن هو علم في الدين ولا بد من الاتباع بالسنة لانه قد ثبت بالدليل ان الرسول عليه الصلوة والسلام متبع فيما سلك من طريقة الدين وكذا الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلوة والسلام لقوله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة خلفائى الراشدين من بعدى * وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان اصحابى كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم *

﴿وحكم﴾ السنة ان يطالب المكاف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب الا اذا كان من شعائر الدين كالاذان فاذا اصر اهل مصر على ترك الاذان والاقامة

امروا بها فان اواقتلوا بالسلاح عند محمد رحمه الله كما يقتاتلون عند الاصرار على ترك الفرائض والواجبات * (فالسنن) انما يؤدون على تركها ولا يقتاتلون ليظهر الفرق بين الواجب وغيره * ومحمد رحمه الله يقول ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين فيقتاتلون على ذلك كذا في (التحقيق) نقلاً عن (المبسوط) *

(والسنة) على نوعين (سنن الهدى وسنن الزوائد) اما (الاول) فهو ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على سبيل العبادة اى تكميلاً للهداية مع تركه احياناً كالجماعة والاذان والاقامة * وحكمه الثواب بالفعل وجزاء الاساءة والكرهية بالترك عمداً بلا عذر * والاساءة دون الكراهية وجزاء الاساءة اللوم وجزاء المكره العقاب ولهذا قال محمد رحمه الله في بعض السنن انه يصير مسيئاً بالترك * وفي البعض يستحب القضاء كسنة الفجر ولا يعاقب بتركها * (واما الثاني) فلم يصدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على وجه العبادة وقصد القربة بل على سبيل العادة فاخذه حسن ولا يتعلق بتركه كراهية واساءة كتطويل القراءة في الصلاة وتطويل الركوع وسائر افعالها التي كان يأتي عليه السلام بها في الصلاة في حالة القيام والركوع والسجود وافعاله عليه السلام خارج الصلاة كلبس جبة خضراء وبياضاء وما فيه خطوط حمراء تطويل الكمين وربما يلبس عليه الصلاة والسلام عمامة سوداء وحمراء وكان مقدارها سبعة اذرع او اثني عشر ذراعاً او اقل او اكثر فهذا كلها من سنن الزوائد * ثاب المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في معنى المستحب الا ان المستحب ما احبه العلماء وهذا ما اعتاده النبي صلى الله عليه وسلم ومستند اليه عليه السلام * (وفي التحقيق) شرح (الحسامي) ذكر ابو اليسر رحمه الله واما حكم السنة فهو ان

﴿ سنن الهدى ﴾

﴿ سنن الزوائد ﴾

كان فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل التشهد في الصلاة والسنن والرواتب يندب الى تحصيله ويلازم على تركه مع حقوق اثم يسير* وكل فعل لم يواظب عليه بل تركه في حالة كالطهارة لكل صلاة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلازم على تركه ولا يلحق بتركه وزر*

﴿واما التروايح﴾ في رمضان فانه سنة الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذ لم يواظب عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل واظب عليها الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهي مما يندب الى تحصيله ويلازم على تركه ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان سنة النبي عليه السلام اقوى من سنة الصحابة فقال وهذا عندنا واصحاب الشافعي رحمه الله تعالى يقولون السنة فعل واظب عليه النبي عليه السلام* فاما الفعل الذي واظب عليه الصحابة فليس بسنة وهو على اصلهم مستقيم فاهم لا يرون اقوالهم حجة فلا يرون افعالهم سنة ايضا* وعندنا اقوالهم حجة فتكون افعالهم سنة وذكر غيره انه لا اختلاف في ان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين سواء كانت للنبي عليه السلام او لغيره من اعلام الدين ولكن الخلاف في ان اطلاق لفظ السنة تقع على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او يحتمل سنته صلى الله عليه وآله وسلم وسنة غيره على ما عرف انتهى*

﴿السنة الشمسية﴾ عبارة عن دورة واحدة للشمس من نقطة فللك البروج الى ان تنهى اليها وهي خمسة وستون يوما وثلاث مائة يوم وجزء من احد وعشرين جزءا من اليوم على اختلاف سيجي في (الكسر) ان شاء الله تعالى*
﴿السنة القمرية﴾ اربعة وخمسون يوما وثلاث مائة يوم وبعض معلوم من يوم

نوازل

السنة الشمسية

السنة القمرية

وهو عشرون جزءاً من احدى وعشرين جزءاً من اليوم فيكون السنة الشمسية زائدة على القمرية باحد عشر يوماً وجزءاً من احدى وعشرين جزءاً من اليوم * وفي عدة ايام السنة اختلاف سيجي في (الكسر) ان شاء الله تعالى *

﴿ السن ﴾ بكسر السين وتشديد النون سال وذن دان وعمر * وجمعه الاسنان وجمع الجمع اسنة والسنون من الجموع الشاذة كما حققناه في (جامع الغموض منبع الفيوض) شرح الكافية في مبحث الجمع *

(واعلم) ان اسنان الانسان اربعة (الاول سن النمو) وهو من اول العمر الى قريب من ثلاثين سنة اذا النمو ظاهر الى عشرين * ولا شك ان بعد العشرين يزيد حال الانسان في الجمال والقوة والجلادة وذلك يدل على عدم وقوف النامية * (والثاني سن الوقوف) ولا بد من القول به لانه لا شك في النمو ولا في الانحطاط فلا بد من حركتين متضادتين من سكون ويسمى سن الشباب وهو من آخر النمو الى اربعين *

(والثالث سن الانحطاط) مع بقاء من القوة وهو ان لا يكون النقصان فيه محسوساً وهو من آخر سن الشباب الى ستين سنة ويسمى (سن الكهولة) ويعلم من (الاشباه والنظائر) غير هذا كما سيجي في (الصبي) ان شاء الله تعالى *

(والرابع سن الانحطاط) مع ظهور الضعف في القوة وهو ان تصير الرطوبة الغريزية ناقصة من حفظ الحرارة الغريزية نقصاناً محسوساً وهو من آخر سن الكهولة الى آخر العمر ويسمى (سن الشيخوخة) فالحاصل ان للانسان اسناناً اربع سن النمو وسن الوقوف وسن الكهولة وسن الشيخوخة *

﴿ ف (٥٨) ﴾

﴿ السند ﴾ في اصطلاح ارباب المناظرة ما يذكر لاجل تقوية المنع وان لم يكن

﴿ السن ﴾

﴿ سن النمو ﴾

﴿ سن الوقوف ﴾

﴿ سن الكهولة ﴾

﴿ سن الشيخوخة ﴾

﴿ ف (٥٨) ﴾

﴿ السند ﴾

مفيد في الواقع اذ لا يلزم ان يكون الغرض من الفعل حاصلًا بالفعل فهذا التعريف انما هو لمطلق السند الشامل للصحيح وهو ما كان موردًا للقوة في نفس الامر * والفاسد وهو ما كان موردًا لا يكون كذلك * وما قيل ان السند ما كان المنع مبنيا عليه فقيه نظر من وجهين (احدهما) انه يصدق على شاهد النقض الاجمالي ودليل المعارض * والجواب ان المراد بالمنع هاهنا منع المقدمة المعينة لا ما يعم المباحث الثلاثة (وثانيهما) انه انما يصدق على السند المساوي * والجواب ان المراد ان المنع ما يكون مصححا للورود والمنع اما في نفس الامر او في زعم السائل والفاظه ثلاثة (احدها) ان يقال لا نسلم هذا لم لا يجوز ان يكون كذا (والثاني) لا نسلم لزوم ذلك انما يلزم ان لو كان كذا (والثالث) لا نسلم هذا كيف يكون هذا والحال انه كذلك *

﴿السند المساوي﴾

﴿السند المساوي﴾ هو السند الذي يكون مساويا لعدم المقدمة المنوعة بان يكون كلما صدق السند صدق عدم المقدمة المنوعة وبالعكس فيفيد ابطاله بطلان المنع ولذا قالوا لا يجاب بابطال السند الا اذا كان مساويا * وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره السند المساوي ان لا تنفك احدهما عن الآخر في صورتين التحقق والانتفاء اي صفة عدم الانفكاك بين السند ومنع المقدمة في الوجود والانتفاء يعني كلما يوجد وينعدم السند يوجد وينعدم انتفاء المقدمة المنوعة وكلما يوجد وينعدم الانتفاء يوجد وينعدم السند مثل اذا جعل المعلل قوله هذا انسان صغرى الدليل بان يقول هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان * فيقول المانع لا نسلم الصغرى اي لا نسلم ان هذا انسان لم لا يجوز ان يكون لا انسانا فكما تحقق عدم كونه انسانا تحقق كونه لا انسانا وكلما انعدم فيه *

﴿السين مع النون والواو﴾ ﴿١٨٩﴾ ﴿دستور العلماء - ج (٢)﴾

﴿السند الاخص﴾ هو السند الذي لا يرتفع المنع بارتفاعه بل يتحقق مع رفعه كما يتحقق مع وجوده مثل ان يقول المدعي هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا انسان فيقول السائل لا نسلم الصغرى لم لا يجوز ان يكون فرساً فالسند وهو كونه فرساً اخص من عدم كونه انساناً لتحقق عدم كونه انساناً مع عدم كونه فرساً ايضاً مثل ان يكون حماراً*

﴿السند الاعم مطلقاً او من وجه﴾ صفته ان يتحقق السند مع انتفاء المنع فان كان هذا التحقق كلياً بلا عكس كلي فحينئذ يكون السند اعم من المنع مطلقاً والاف من وجه* (اما الاول) فمثل ان يقول المعلن في دليله هذا انسان فيقول السائل لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك بالفعل فالسند هو عدم الضحك بالفعل اعم مطلقاً من عدم كونه انساناً لانه كلما يوجد عدم الانسانية يوجد عدم الضحك بالفعل من غير عكس كلي لانه قد يوجد عدم الضحك بالفعل في الانسان وليس هناك عدم الانسانية كما هو الظاهر* (واما الثاني) فكما اذا قال المعلن في دليله هذا انسان ويقول السائل لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون ايضاً فالسند وهو كونه ايضاً اعم من وجه من عدم كونه انساناً لانه لا يوجد كونه ايضاً مع كونه انساناً ايضاً كما يوجد مع عدمه وكذلك عدم كونه انساناً يوجد مع كونه ايضاً ومع عدمه*

﴿باب السين مع الواو﴾

﴿سواء﴾ اسم بمعنى الاستواء وهو قولهم (سواء كان) مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده كما قال افضل التأخرين مولانا عبد الحكيم رحمه الله تعالى في (حاشيته على المطول) قوله سواء تعلق بالفضائل ام بالقواضل ان سواء اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لانه مجرد عن النسبة

﴿السند الاخص﴾

﴿السند الاعم مطلقاً او من وجه﴾

﴿سواء﴾

والزمان فحكمه حكم المصدر والهمزة مقدرة لان ام المتصلة لا تستعمل بدونها
وهما جردتا عن الاستفهام لجر التسوية ولذا صارت الجملة جملة خبرية فكانه
قيل تعلقه بالفضائل وتعلقه بالفواضل سواء اي سياق *
(وما قال) الرضى ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الامر ان
سواء ثم بين الامر بين بقوله اقامت ام قعدت كما في قوله تعالى اصبر واوا
لا تصبر واسواء عليك اي الامر ان سواء * والجملة جزاء وللجملة التي بعده
لتضمنها معنى الشرط وافادة همزة الاستفهام معنى (ان) لا اشتراكها في الدلالة
على عدم الجزم والتقدير ان تعلق الفضائل او الفواضل سياق فتكلف
كما لا يخفى ما فيه *

﴿ف (٥٩)﴾

﴿ف (٥٩)﴾

﴿السوم﴾ في الشرع طلب المبيع بالثمن الذي تقرر به البيع في (المغرب) سام البائع
السلعة اي عرضها وذكرونها وسامها المشتري بمعنى استامها * ومنه لا يسوم
الرجل اي لا يشتري انتهى * قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يستام الرجل
على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه * وفي (المسكني شرح كنز الدقائق)
وكره السوم على سوم غيره وهو ان يزيد في الثمن بعد تقرر راداة الشراء
وهذا اذا رضى العاقدان على ثمن فاما اذا ساومه بشئ ولم يركن احدهما الى صاحبه
فلا شئ على الغير ان ساومه واشتراه *

سوم

(وفي شرح الطحاوي) صورته ان يتساوم الرجلان على السلعة والمشتري
والبائع رضيا بذلك ولم يعقدا عقد البيع حتى دخل آخر على سومه واشتراه منه
فانه يجوز في الحكم ويكره * وهذا اذا جنح قلب البائع الى المبيع من الاول بما طلب
فيه من الثمن * واما اذا لم يجنح قلبه اليه ولم يرض بذلك فلا بأس للثاني ان يشتريه

لان هذا بيع من يزيد انتهى ولم يركن بمعنى او لم يعمل *
﴿سوابق النعم﴾ وهي الوجودات لان اول النعم الوجود والبقا متفرعة
عليه ولو احق النعم هي البواقى * ويمكن ان يراد انا عيم الدنيا ويمكن ان يراد
بسوابق النعم اصول عن التعم التي اوصلت اليها في الازمنة الماضية او انا عيم الدنيا
وبلواحق النعم ما يتقابل كل واحد من هذين الامرين *

﴿السؤال﴾ في اللغة طلب الاذن من الاعلى * وفي العرف طلب كشف
الحقائق والدقائق على سبيل الاستفادة لا على سبيل الامتحان فهو كالمناظرة
ويطلق على المتع والنقض والمعارضة * وفي اصطلاح المناظرة نصب نفسه لثبتي
الحكم الذي ادعاه المدعى يلا تصب دليل فعلى هذا يصدق على المتع فقط اى
النقض التفصيلي * وقد يطلق على ما هو اعم وهو التكلم على ما تكلم به المدعى اعم
من ان يكون منعا او نقضا اجماليا او معارضة *

﴿ويلعلم﴾ من هذا البيان معنى السائل ومعنى قول اصحاب التصريف ان باب
الاستعمال للسؤال انه لا فائدة نسبة الفعل الى فاعله لا رادة تحصيل الفعل المشتق
هو منه وذلك قد يكون صريحا نحو استكتبته اى طلبت منه الكتابة * وقد
يكون تقدير انما استعرجت الوتد من الحائط فانه لا يمكن طلب الخروج منه
فليس هناك طلب صريح الا انه بمنزلة اخر اوجه والاجتهاد في تحريكه كانه طلب
منه الخروج *

﴿السور﴾ بالضم وسكون الثانى سور البلد اى حصاره * والسور في القضية
عند المنطقين هو اللفظ الدال على كمية افراده الموضوع كلا او بعضا والمراد
بالسور في كتب الفقه بالفارسية (يس خورده) وفي (جامع الرموز) هو لغة الماء
الذى تركه الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كجافي

(المغرب) وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم سور المؤمن شفاء قليل هو شفاء من مرض التكبر والاناية *

﴿السورة﴾ بالفتح تندي وتيزي * وبالضم جزء من القرآن المجيد لكن لا مطلقاً بل جزء مفصول بالتسمية وسور القرآن مائة وأربعة عشر بهذا الترتيب (١) الفاتحة (٢) البقرة (٣) آل عمران (٤) النساء (٥) المائدة (٦) الأنعام (٧) الأعراف (٨) الأنفال (٩) التوبة (١٠) يونس (١١) هود (١٢) يوسف (١٣) الرعد (١٤) إبراهيم (١٥) الحجر (١٦) النحل (١٧) بني إسرائيل (١٨) الكهف (١٩) مريم (٢٠) طه (٢١) الأنبياء (٢٢) الحج (٢٣) المؤمنون (٢٤) النور (٢٥) الفرقان (٢٦) الشعراء (٢٧) النمل (٢٨) القصص (٢٩) العنكبوت (٣٠) الروم (٣١) لقمان (٣٢) السجدة (٣٣) الأحزاب (٣٤) سبأ (٣٥) فاطر (٣٦) يس (٣٧) الصافات (٣٨) ص (٣٩) الزمر (٤٠) المؤمن (٤١) حم السجدة (٤٢) جمسق (٤٣) حم الزخرف (٤٤) حم الدخان (٤٥) حم الجاثية (٤٦) حم الأحقاف (٤٧) محمد (٤٨) الفتح (٤٩) الحجرات (٥٠) ق (٥١) الذاريات (٥٢) الطور (٥٣) النجم (٥٤) القمر (٥٥) الرحمن (٥٦) الواقعة (٥٧) الحديد (٥٨) المجادلة (٥٩) الحشر (٦٠) المتحنة (٦١) الصف (٦٢) الجمعة (٦٣) المنافقون (٦٤) التغابن (٦٥) الطلاق (٦٦) التحريم (٦٧) الملك (٦٨) ن (٦٩) الحاقة (٧٠) الماعارج (٧١) نوح (٧٢) الجن (٧٣) الزمل (٧٤) المدثر (٧٥) القيامة (٧٦) الدهر (٧٧) المرسلات (٧٨) النبأ (٧٩) النازعات (٨٠) عبس (٨١) التكويم (٨٢) الانفطار (٨٣) المطففين (٨٤) الانشقاق (٨٥) البروج (٨٦) الطارق (٨٧) الأعلى (٨٨) الغاشية (٨٩) الفجر (٩٠) البلد (٩١) الشمس (٩٢) الليل (٩٣) الضحى (٩٤)

﴿ دستور العلماء — ج (٢) ﴾ ﴿ ١٩٣ ﴾ ﴿ السنين مع الهاء والياء ﴾

الم نشرح (٩٥) التين (٩٦) القلم (٩٧) القدر (٩٨) الانفكالك (٩٩) (١٠٠) العاديات (١٠١) القارعة (١٠٢) التكاثر (١٠٣) العصر (١٠٤) الهمة (١٠٥) القيل (١٠٦) قریش (١٠٧) الماعون (١٠٨) الكون (١٠٩) الكافرون (١١٠) النصر (١١١) اللهب (١١٢) الاخلاص (١١٣) الفلق (١١٤) الناس *

﴿ سورة النساء القصري ﴾ اراد بها صاحب (التوضيح) في فصل حكم العام سورة الطلاق والمشهور انها سورة النساء اعني يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وبالطولى سورة البقرة *

﴿ باب السين مع الهاء ﴾

﴿ السهو ﴾ زوال الصورة من النفس بحيث يتمكن من ملاحظتها من غير تجشم ادراك جديد — وقيل السهو عدم ملكة العلم وهو سهو لان الصورة محفوظة في الخزانة فالملكة باقية لا معدومة حال السهو وفي حال النسيان الصورة زائلة عن الخزانة ايضاً فالسهو حالة متوسطة بين الادراك والنسيان — واردة هذه الحالة من عدم ملكة العلم مستبعد جداً *

﴿ السهم ﴾ بالفارسية تير ومعنى النصيب والحصصة والهبه — وفي اصطلاح اصحاب الهندسة الخط الخارج من وسط القوس على وسط القاعدة وايضاً يطلق على الخط الموهوم من رأس المخروط الى مركز قاعدته *

﴿ باب السين مع الياء التختانية ﴾

﴿ السيمياء ﴾ في (الطلسم) ان شاء الله تعالى *

﴿ السيد ﴾ بفتح الاو والثاني المشدد الرئيس كما يقال سيد القوم اي رئيسهم ثم غلب فيمن كان من اولادينا صلى الله عليه وآله وسلم وفي جمع الفتاوى ولو

﴿ سورة النساء القصري ﴾

﴿ السهو ﴾

﴿ السهم ﴾

﴿ السيد ﴾

﴿ السيمياء ﴾

كانت الام سيدة ولا يكون الاب سيداً الفتوى على ان الولد يكون سيداً هكذا
في الجامع الصغير والمبسوط (واعلم) ان رجلاً اذا نكح امة فولدت منه يكون
ولدها رقيقاً ولو لاها الا اذا كان النكاح سيداً فيكون حراً كما في الآل فافهم
واحفظ والسيد بكسر السين وسكون الياء الذئب وقيل الاسد كما قال الشيخ
الاجل مصلح الدين السعدي الشيرازي رحمه الله تعالى *

چنان گشته سید هر شکار * که یادت نیاید ز روز شمار
(ومن يحرقه) بالصيد بالصاد المهملة فقد اهل عمره في اصطیاد ما لا يحل
وخر خسر انا مينا *

(السياسة المدنية) علم بمصالح الجماعة متشاركة في المدنية ليتعاونوا على مصالح
الابدان وبقاء نوع الانسان فان للقوم ان يعاملوا النبي والحاكم والسلطان
كذا وللنبي والحاكم والسلطان ان يعامل كل منهم قومه ورعاياه كذا
(ثم السياسة المدنية) قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم
السياسة * والى ما يتعلق بالنبوة والشریعة ويسمى علم النواميس * ولهذا جعل
بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمنافض لمن جعلها ثلاثة اقسام
لدخول القسمين المذكورين تحت قسم واحد -

(السياسة) نگاه داشتن - وفي (الصراخ) السياسة رعيت داری کردن -
وفي (غاية الهداية) ونسبى السياسة المدنية بفتح الميم والذال وضمتها سمي بها
لحصول السياسة المدنية اى مالكية الامور المنسوبة الى البلدة بسببه *

ف (٦٠)

السیر بكسر الاوّل وفتح الثاني جمع (السيرة) وهى الحالة من السير كالجلسة
والركبة للجلوس والركوب ثم نقلت الى معنى الطريقة والمذهب ثم غلبت في

السياسة المدنية

ف (٦٠)

الشرع على امور المفازي - وقال الفقهاء بكتاب السير وانما سموا الكتاب بذلك لانه يجمع سير النبي صلى الله عليه وآله وسلم وطرقه عليه الصلاة والسلام في مفازيه وسير اصحابه رضي الله تعالى عنهم * وما نقل عنه عليه السلام في ذلك *

﴿ باب الشين مع الالف ﴾

﴿ الشاة ﴾ في (الضمان) ان شاء الله تعالى *

﴿ الشاذ ﴾ هو الذي يكون على خلاف القياس من غير نظر الى قلة وجوده وكثرته * (والنادر) هو الذي يكون وجوده قليلا وان كان على القياس * (واعلم) انهم قالوا الشاذ على ثلاثة اقسام * قسم يخالف للقياس دون الاستعمال * وقسم يخالف للاستعمال دون القياس وكلاهما مقبول * وقسم يخالف للقياس والاستعمال وهو مردود * فالشاذ على هذا يعني المخالف مطلقا *

﴿ والشاذ من الحديث ﴾ هو الذي له اسناد واحد يسند بذلك شيخ ثقة كان او غير ثقة فما كان من غير ثقة فتر وكذا لاجل وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا محتج به *

﴿ الشاهد ﴾ في اللغة الحاضر * وفي (الشرع) المخبر بقضية او بحق شخص على غيره عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وجسبان * وفيه اشارة الى ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لا قدع * وقد يراد بالشاهد المشوق المحبوب لحضوره عند الماشق في تصوره وخياله * وقد يطلق على ما كان حاضرا في قلب الانسان المؤمن ويغلب عليه ذكره فان كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم وان كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد وان كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق *

﴿ باب الشين مع الالف ﴾

﴿ الشاة ﴾ في (الضمان) ان شاء الله تعالى *

﴿ والشاذ من الحديث ﴾

﴿ الشاهد ﴾

(الشاك) بتشديد الكاف هم اللاادريّة

(الشابة) اي الامراة الشابة وجماعة النساء شبائب وهي لغة من تسع عشرة الى ثلاث وثلاثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين كذا في (جامع الرموز)

(الشاكى) بكسكيت كسده وهو حينئذ من شكك بشكوكه - والشاكى الذي معنى التام اجوف واوي من شاك بشوكه وهي القوة والتمام قالوا ان الشاكى مقلوب من شاك واصله شاوك فاعل اعلال قائل ثم نقلت الهمزة من العين الى اللام فابدت الهمزة بالياء فاعل اعلال داع (الشاعر) يعلم من العلم بالشعر

(الشاكى) من يرى عجزه عن الشكر وقيل هو الباذل وسعه في اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اعتقادا واعترافا وقيل الشاكى من يشكر على الرخاء وقيل الشاكى من يشكر على العطاء والشكور من يشكر على المنع

(ف) (٦١)

باب الشين مع الباء الموحدة

(الشبهة) ما به يشبه ويلتبس امر بامر ومالم تعين كونه حراما او حلالا لا خطأ او صوابا والثاني اخص من الاول والاشتباه والالتباس والاعتراض ورعا يطلق على دليل الخصم وهو يذكروا ثبوت لان الضابطة المضبوطة ان التائب اذا كان غير مرتب على التذكير يجوز في مثله التذكير والتائب والشبهة كذلك اذ لا يقال شبهة ثم شبهة

(الشبهة في المحل) هي شبهة ناشئة عن وجود دليل ينفي ذاته الحرمة في المحل اي الموطوءة اي يكون ذات الدليل نافي للحرمة من غير النظر الى ما يمنع عمله

(الشاك)

(الشاكى)

(الشاعر)

(الشاكى)

(ف) (٦١)

باب الشين مع الباء

(الضابطة للتائب والتذكير)

(الشبهة)

(الضابطة للتائب والتذكير)

وتسمى هذه الشبهة شبهة حكمية وشبهة ملك ايضافان الشبهة اذا كانت في المحل
يثبت به الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنا فامتنع الحد وان قال الواطى اني عالم
بحرمة الوطى في هذا المحل كوطى امة ولده ووطى امة ولد ولده وان سفل
ووطى معتدة الكنايات فان قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لا بيك
يقتضى الملك لان اللام فيه التمليك فلما اضاف صلى الله عليه وآله وسلم مال
الولد الى الاب بلام التمليك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهته بعملا بحرف
اللام بقدر الامكان واما الشبهة المذكورة في معتدة الكنايات فلان اختلاف
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في وقوع البيئونة بها *

(وقول) بعضهم ان الكنايات رواجع توجب شبهة قيام النكاح ولا يحسد الواطى
عند هذه الشبهة وان ظن حرمة الوطى في ذلك المحل كما مر وفي (الهداية)
الشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنة — والمطلقة طلاقاً باناً بالكنايات —
والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم — والممهوراة في حق الزوج قبل
القبض — والمشاركة بينه وبين غيره — والمزهوة في حق المرتهن — في رواية
كتاب الرهن * ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام
انتهى (واعلم) انه يثبت النسب عند هذه الشبهة اذا ادعى الواطى الولد *

﴿ الشبهة في الفعل ﴾ هي ظن غير دليل الحل دليلا عليه وتسمى شبهة الاشتباه
ايضا كظن حل وطي الابن امة ابويه اى ابيه وجدته وامه ووطى الزوج امة
زوجته ووطى المعتدة المطلقة ثلاثا فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع
قديم ان الابن ولاية وطي جارية الاب كما في العكس وتسمية الزوج غنياً
بمال الزوجة بدلالة قوله تعالى ووجدك عائلاً فاغني * اى بمال خديجة رضي الله
تعالى عنها ورث شبهة كون مال الزوجة ملكاً للزوج وبقاء اثر النكاح وهو

العدة يمكن ان يكون سبباً لان يشبه عليه حل وطى المعتدة بثلاث *
 وهذه الشبهة انما تحقق في حق من اشتبه عليه او لم يعلم دون من لم يشبه عليه
 او يعلم ولهذا لا يحد الواطى بهذه الشبهة ان ظن الواطى حله وان قال علمت انها
 علي حرام يحد ولا يثبت النسب عنده هذه الشبهة وان ادعاه الواطى * في (الهداية)
 فشبها القفل في ثمانية مواضع جارية ابيه—وامه—وزوجته—والمطلقة ثلاثاً
 وهي في العدة * وبأنساب الطلاق على مال وهي في العدة—وام ولداعتقها مولاها
 وهي في العدة—وجارية المولى في حق العبد—والجارية الموهوبة في حق
 المرتين في رواية *

(شبهة الملك) ان يظن الواطى الموطوءة امرأته او جاريته * وقد تطلق
 على الشبهة في المحل كما مر وبهذه الشبهة لا يسقط الحد فيحد الواطى * بوطن
 اجنية وجدها في فراشه وان قال ظنتها امرأتى اذا الظاهر عدم الاشتباه
 بين امرأتها التي صاحبها ومساها راويين غيرها * واما ان وطى اجنية زفت
 اليه وقلن هي زوجتك فلا يحد لانه اعتمد دليل معتبر وهو الاخبار في موضع
 الاشتباه كالأخبار بمجة القبلة وطهارة النساء * وعلى الواطى حيث ذم المثل
 وعليها العدة * وفي (الخلاصة) لو كان الواطى اعمى ودعا امرأته بفاءته غيرها
 فجامعها يحد ولو قالت اني فلانة اي امرأته *

(شبهة العقد) كون عقد غير صحيح على صورة عقد صحيح ومشابهة كما اذا
 تزوج امرأة بلا شهود وامه بغير اذن مولاها وامه على حرة
 ومجوسية وخمسافي عقد واحد اوجع بين اختين او تزوج بمجارية او تزوج
 العبد امه بغير اذن مولاه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده رحمه الله
 تعالى وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يزرر وامه عندهما رحمهما الله

تعالى فكذلك الا اذا علم بالحرمة والمجيب الاول كما في (المضمرات)
وذكر في (الذخيرة) ان بعض المشائخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده
وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وقال بعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة المقد
ومحمد رحمه الله تعالى قد ابطال الاول وصحح الثاني *

﴿شبهة العمد في القتل﴾ ان يعتمد القاتل القتل بما ليس بسلاح ولا بما جرى
مجرى السلاح في فريق الاجزاء هذه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى هو ان يعتمد الضرب بآلة
لا يقتل بمثله في الغالب كالعصا والسوط والحجر واليد فلو ضرب به بحجر عظيم
او خشبة عظيمة فهو عمد عندهم خلا فله ولو ضرب به بسوط صغير ووالى
في ضربات حتى مات يقتص عند الشافعي رحمه الله تعالى خلا فالتا *

﴿شبهة الاستلزام﴾ من شبهات ابن كونه ومن المغالطات المستصعبة حتى
قيل انها اصعب من شبهة جذر الاصم ولها تقريرات شتى *
(منها) ما ذكره الشريف الكشيري من تلاميذ الباقر ان كل شئ بحيث لو وجد
لا يكون وجوده مستلزم الرفع امر واقعي فهو يكون موجودا اذلا وابدأ
لا محالة اذ لو كان معدوما في وقت كان عدمه امرا واقعيا في ذلك الوقت
فيكون بحيث لو وجد لكان وجوده مستلزم الرفع امر واقعي هو عدمه
بالضرورة فيلزم خلاف المفروض ثبت انه يجب ان يكون ذلك الشئ
المفروض موجودا دائما *

(وبعد تمهيد هذه المقدمة) يقال ان الحوادث اليومية من هذا القيل اي من
مصادقات ذلك الشئ المفروض بالحشية المذكورة فيلزم ان تكون موجودة
ازلا وابدأ وهو محال * بيان ذلك ان الحوادث لو لم تكن بحيث لا يكون

شبهة العمد في القتل

شبهة الاستلزام

وجودها مستلزما لرفع امر واقعي لكان وجودها مستلزما لرفع امر واقعي
فحينئذ يتحقق الاستلزام بين وجود الحوادث وبين ذلك الرفع ولا محالة يجب
ان يكون وجود الحوادث مستلزما لذلك الاستلزام والا لبطل الملازمة
الواقعة بين وجود الحوادث وبين ذلك الرفع ولا محالة فيجب ان يكون
ذلك الاستلزام لازما لوجود الحوادث *

(وقد تقرر) في مقره ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فيلزم على تقدير عدم
الاستلزام عدم الحوادث * وهذا مناف لما ثبت اولا في المقدمة الممهدة من
ان عدم استلزام الشيء لرفع امر واقعي يستلزم وجوده ازلا وابدأ فبطل
ان يكون وجود الحوادث مستلزما لرفع امر واقعي * وثبت ان الحوادث
بحيث لا يكون وجوده مستلزما لرفع امر واقعي فيلزم ان يكون الحوادث
موجودة ازلا وابدأ * وحلها ان عدم الاستلزام يتصور على معنيين (احدهما)
انقضاء الاستلزام رأسا وبالكلية (والثاني) انقضاء الاستلزام بعد تحققه اي كان
هناك استلزام * ثم اعتبر عدمه بعد تحققه فان اريد في المقدمة الممهدة ان عدم
استلزام الشيء لرفع امر واقعي بالمعنى الاول اي انقضاء الاستلزام رأسا يستلزم
وجوده دائما لما ذكر من الدليل وذلك حق لا ينكره احد ولكن عدم الاستلزام
في الحوادث اليومية ليس على هذا النمط لان الاستلزام متحقق هنا لازم لها
فلو اعتبر عدمه لكان عدم الاستلزام بالمعنى الثاني ولما كان الاستلزام لازما
للحوادث وعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فلا محالة يكون عدم الاستلزام
مستلزما لعدم الحوادث وهو لا ينافي كون عدم الاستلزام بالمعنى الاول
مستلزما لوجود الشيء ازلا وابدأ كما تقرر في المقدمة الممهدة *

(وان اريد) في المقدمة ان عدم الاستلزام بالمعنى الثاني يستلزم وجود الشيء ازلا

وإذا فلا نسلم ذلك لجواز أن يكون الاستلزام لازماً لوجود الشيء كفاً في
الحوادث فعدمه يستلزم عدم الشيء الملزوم ضرورة فكيف يمكن أن يكون
على تقدير عدم الاستلزام موجوداً أزلاً وأبداً * وما ذكر من الدليل لا يشبهه
كما لا يخفى * (وقال) الباقر في حل هذه الشبهة أن اللوازم على قسمين * فمنها
أولية كالضوء اللازم للشمس والزوجية اللازمة للأربعة * ومنها ثانوية كاللزوم
الذي بين اللازم والملزوم فإنه يجب أن يكون لازماً لكل منهما وإلا لا يهدمت
الملازمة الأصلية *

(وإذا عرفت) هذا فاعلم أن قولهم عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم مخصوص
باللوازم الأولية فقط دون الثانوية فإن عدم اللازم الذي هو من الثانويات
لا يستلزم عدم الملزوم بل إنما يستلزم رفع الملازمة الأصلية وانتفاء العلاقة بين
الملزوم واللازم الأولي ولا يلزم من ذلك انتفاؤهما معاً ولا انتفاء أحدهما مثلاً
إذا انتفى اللزوم الذي هو بين الشمس والضوء ارتفعت العلاقة بينهما ولا يلزم
من ذلك انتفاؤهما معاً أو انتفاء أحدهما بل يجوز أن يكونا موجودين
ولا علاقة بينهما * (والسر) في ذلك أن اللازم الثانوي كاللزوم
المذكور في الحقيقة لازم للمزومية الملزوم ولازمية اللازم فيلزم من انتفاء هذين
الوصفين ولا يلزم من ذلك انتفاء ذات الملزوم ولا انتفاء ذات اللازم
كما يظهر بعد التوجه *

(وإذا عرفت هذا فنقول) أن الاستلزام المذكور في الحوادث اليومية من
قبيل اللوازم الثانوية فلا يلزم من انتفاء انتفاء الحوادث حتى تلزم المنافاة بين هذا
وبين ما تقر في المقدمة الممهدة *

(والتقرير الثاني) لتلك الشبهة أن يقال إن اجتماع النقيضين مثلاً وجوده ليس

بموجب لرفع عدمه الواقعي وكل ما لا يكون وجوده موجباً لرفع عدمه الواقعي فهو موجود يستجيب اجتماع النقيضين موجوده هذا خلف * اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلانه لو لم يكن موجوداً لكان وجوده موجباً لرفع عدمه الواقعي وهو خلاف المفروض * (والجواب) مع الملازمة التي أثبت بها الكبرى اذ يجوز ان لا يكون لها وجود اصلاً فلا يصدق ان وجوده موجب لرفع عدمه *

(وتقريرها الثالث) ان يبدل الموجب في المقدمتين بالمستلزم بان يقال ان اجتماع النقيضين مثلاً وجوده ليس مستلزماً لرفع عدمه الواقعي وكل ما لا يكون وجوده مستلزماً لرفع عدمه الواقعي فهو موجود * يتبع ان اجتماع النقيضين موجود * اما الكبرى فلانه لو لم يكن موجوداً لكان وجوده مستلزماً لرفع عدمه الواقعي وهو خلاف المفروض * واما الصغرى فلان اجتماع النقيضين مثلاً لو كان وجوده مستلزماً لرفع عدمه الواقعي لكان مستلزماً لذلك الاستلزام ايضاً لعدم الاستلزام لرفع العدم يكون مستلزماً لعدمه بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وهذا مناف للكبرى المثبتة اذ هي حاكمة بان عدم الاستلزام لرفع العدم مستلزم لوجوده *

(والجواب) بمنع المناقاة اذ الملازم من دليل الصغرى انه على تقدير صدق نقيضها يصدق انه لو لم يستلزم وجود اجتماع النقيضين رفع عدمه لكان معدوماً وهو ليس بمناف للكبرى لان ما يصدق عند تقيض الصغرى شرطية والكبرى حملية يكون الحكم فيها على الافراد المتصفة بالعنوان بالفعل او بالامكان فيجوز ان يكون كل عدم استلزام لرفع العدم واقعياً او ممكناً مستلزماً للوجود ويكون عدم الاستلزام الذي فرض لوجود اجتماع النقيضين غير

مستلزم للوجود بل مستلزم لعدم بناء على أنه ليس واقعياً ولا ممكناً بل مفروضاً محالاً *

﴿والتقرير الرابع﴾ أن يجعل الكبرى شرطية بأن يقال كلما لم يستلزم وجود شيء رفع عدمه الواقعي كان موجوداً اذ لو لم يكن موجوداً كان معدوماً فكان وجوده مستلزماً لرفع عدمه الواقعي اذ لو وجد ارتفع عدمه البتة وهو معنى الاستلزام فيلزم خلاف الفرض *

﴿والجواب﴾ أولاً يمنع الكبرى اذ لا نسلم أنه لو كان معدوماً كان وجوده مستلزماً لرفع عدمه الواقعي اذ يجوز أن يكون وجوده محالاً والمحال جازان يستلزم نقيضه فيمكن أن يكون مستلزم ما لعدمه لا لرفعه بل لا شيء منها وان سلمنا استلزامه لرفع عدمه لكن لا نسلم استلزامه لرفع عدمه الواقعي اذ يجوز أن لا يكون عدم المفروض واقعياً حيث إذا المحال جازان يستلزم المحال ولو قطع النظر عن جواز كون وجوده محالاً في الواقع نقول يمكن أن يكون وجود شيء مستلزماً لرفع عدمه في الواقع فعل فرض كونه غير مستلزم له على ما في الكبرى لا نسلم أنه إذا لم يكن موجوداً كان معدوماً لجواز أن لا يكون موجوداً ولا معدوماً لمحالية الفرض المذكور على ما هو المفروض وامكان استلزام المحال للمحال * هذا ما ذكره آقا حسين الخنساري في تقرير شبهة الاستلزام وحلها * ﴿شبهة معدوم النظر﴾ وتقريرها مع حلها في (معدوم النظر) *

﴿باب الشين مع التاء الفوقية﴾

﴿الشتاء ابرد من الصيف﴾ فان قيل لا بد وان يكون المفضل والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل وهذا لا يستقيم في قولهم الشتاء ابرد من الصيف والعسل احلى من الخل وفلان افقه من حمار واعلم من جدار * قلنا * معنى

﴿الشتاء ابرد من الصيف﴾

﴿شبهة معدوم النظر﴾ ﴿باب الشين مع التاء﴾

المثال الاول ان الشتاء ابلغ في برودته من الصيف في حرارته والبلوغ مشترك بينهما وقيل معناه على فرض البرودة في الصيف * وقس عليه سائر الامثلة *

﴿ الشتم ﴾ وصف الغير بما فيه رداءه وهتك حرمة *

﴿ باب الشين مع الجيم ﴾

﴿ الشجاع ﴾ بالكسر جمع شجة بالفتح كذا في (الجابي) *

﴿ الشجة ﴾ جراحة تختص بالوجه والرأس لغة وفي غيرها تسمى جراحة

لا شجة وهي عشرة * (الحارصة) وهي التي تحرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج

الدم — (والدامعة) بالعين المهملة وهي التي تظهر الدم ولا تسيله بل تجمع

في موضع الجراحة كالد مع في العين * — (والدامية) وهي التي تسيل

الدم * — (والباضعة) وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه * — (والمتلاحة) وهي

التي تأخذ في اللحم وتقطعه * — (والسمحاق) وهي التي تصل الى السمحاق

وهي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس * — (والموضحة) وهي التي توضح

العظم اي تبينه * — (والهاشمة) وهي التي تكسر العظم * — (والمنفلة)

وهي التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله * — (والآمة) وهي التي تصل

الى ام الدماغ وهو الذي فيه الدماغ * قالوا انه جلد رقيق يجمع الدماغ ولو كانت

مثل هذه الجراحات في غير الرأس والوجه لا يكون لها رشح مقدر وانما يجب

حكومة عدل *

﴿ الشجاعة ﴾ بالفتح هيئة حاصلة للقوة الغضبية بين الثور والجن بها يقدم على

امور ينبغي ان يقدم عليها كالقتال مع الكفار ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين

وهي فضيلة من الفضائل المتوسطة المحمودة كما سيجيء في (البدالة)

ان شاء الله تعالى *

﴿باب الشين مع الخاء المعجمة﴾

﴿الشخص﴾ في (الفرد) ان شاء الله تعالى *

﴿الشخصي لا يحد﴾ تحقيق هذا المقام يقتضي بسطاً في الكلام فاستمع اولاً ان
الشخصي على نوعين حقيقي وادعائي* (الشخصي الحقيقي) وهو الجزئي
الحقيقي الذي لا يتميز عما عداه الا بالاشارة الحسية او الابصار او تعبيره بالعلم
فهو يتمتع معرفته حقيقة بالاشارة ونحوها* (والشخصي الادعائي) الذي
اخترعه واصطلح عليه العلامة التفتازاني رحمه الله هو الذي لا يكون متعدداً
في نفسه ويتعدد بتعدد المحال كالقرآن من حيث هو اي من غير اعتبار تعلقه بالمحل
فانه من هذا الاعتبار عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف
باختلاف المتلفظين للقطع بان ما يقرأه كل واحد منا هو القرآن المنزل على نبينا
صلى الله عليه وآله وسلم بلسان جبرئيل عليه السلام وهكذا كل كتاب او شعر
او علم ينسب الى احد فانه اسم لذلك المؤلف المخصوص سواء قرأه او علمه
زيد او عمر او غيرهما وهذا هو الحق فالمعتبر في جميع ذلك هو الوحدة في غير
المحل اي الوحدة في نفسه بالمعنى المذكور لا الوحدة باعتبار المحل كما قيل فكل
واحد منها شخصي ادعائي لانه لما امتنع معرفة حقيقته الا بالاشارة اليه او القراءة
من اوله الى آخره او تعبيره بالعلم كالشخصي الحقيقي صار شخصياً مجازاً او ادعاءً
وان كان كلياً صدقه على المتعدد بتعدد المحل *

(ومن هذا) البيان عظيم الشأن يظهر ان الشخصي حقيقياً او ادعائياً لا يجوز
تحديده وان كنت في ريب مما ذكرنا فانظر الى ما نقول ان اتم اقسام الحد هو
الحد الثام المشتمل على مقومات الشئ دون مشخصاته لانه يكون مركباً من
الجنس والفصل وهما كليان لا يفيدان التشخص* فالمعرف لا يكون مفيداً

لمعرفة الشخصيات بل لا بد في معرفتها من الإشارة إلى الشخصيات ونحوها
فالشخص لا يمكن تحديده * فان قلت * لا نسلم ان الشخص لا يمكن تحديده فان
الشخص مركب اعتباري عن مجموع الماهية والتشخص فلم لا يجوز ان يحدهما
بقيد معرفة الامرين * وقولكم الحد التام انما يشتمل على مقومات الشيء دون
مشخصاته ممنوع لان ما ذكرتم انما هو في الماهية المركبة من الاجزاء العقلية
لا في المركبة من الاجزاء الخارجية او منها ومن العقلية كالماهية الشخصية
لما تقر في الحكمة ان الماهية المركبة من الاجزاء الخارجية اذا حصلت اجزاؤها
الخارجية باسرها في العقل حصلت الماهية ويكون القول الدال على مجموع تلك
الاجزاء حدا تاما هنا اذ لا معنى للتحديد التام الا تصور كنه الماهية *
(قلنا) ان ماهيته معلومة للسائل فهو لا يطلب الا امر واحد اعني التشخص
لا امرين والاجزاء الذهنية كليات لا تفيد التشخص وانما يفيد الإشارة
ونحوها كما لا يخفى *

(وقد استدل) على المدعى بان الشخص ان يحد وادنى المقصود من تحديده
التمييز عما عداه فلا يخلو اما ان يعرف بمقومات الماهية * فالظاهر ان تعريفه بها
لا يكون مختصا به فلا يكون مفيد التميز المذكور وان ضم مع تلك المقومات
العرضيات المشخصة ايضا فلا يكون حدا لانه لا بد وان يكون صدقه على
المحدود دائما غير ممكن الزوال عنه والعرضيات لم يجب دوام صدقها على
معروضها لا مكان زوالها وفيه نظر لان شرط دوام صدق الحد على المحدود في
مطلق الحد ممنوع (١) * وايضا من الاعراض ما لا يمكن زوالها كاسمه العلم
فيجوز ان ينضم ويقال في تعريف عمر ومثلا انه حيوان ناطق اسمر اللون في

(١) لانه شرط في حدود الماهيات الكلية لا الامور الشخصية ١٢ هامش الاصل

عينه اليمنى نقطة حمراء وعلى ذقنه نقطة سوداء يسكن في تلك المحلة معشوق زيد
ومنظوره ويقال في تعريف زيد انه رجل كذا وكذا واسمه زيد وبعد اللتيا
والتي في ان الشخصي لا يحدد تفصيل كما قال المحقق التفتازاني في (التلويح) *
(والحق) ان الشخصي يمكن ان يحدد بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب
الوجود اى بان لا يكون شئ من الموجودات بحيث يصدق ذلك التعريف
عليه ولا بما يفيد اى ولا يمكن ان يحدد بما يفيد تعيينه وتشخيصه بحيث لا يمكن
اشتراكه بين كثيرين بحسب الفعل فان ذلك اى التعيين والتشخيص انما يحصل
بالاشارة لا غير اى لا بالتعريف فالخصر اضافي بالنسبة اليه فلا ينافي قوله فيما
سبق بالاشارة ونحوها فافهم * فافهم يوضح ما في (التوضيح والتلويح) ويشرق من
افق هذا البيان وجه ما هو المشهور من ان التعريف انما يكون للماهية
لا للفرد والافراد اى لا للفرد الشخصي والافراد الشخصية لا مطلقا كيف فان
الانسان مثلا فرد نوعي للحيوان ويحدد بحد حقيقى وليس المراد بالفرد النوعي
النوع بل ما يقابل الشخصي اعنى الجزئى الحقيقى فان الحيوان والجسم النامي
والجسم والجوهر يحد كل واحد منها بالانكار *

﴿ هذا ﴾ اوان نصف ليلة عرفة والحجاج مشتاقون الى الوقوف بعرفات *
وعديم الوقوف متجاوز عن حد العبودية مفتاق الى الوقوف بتحديد الشخصي
فعليه ان يتوب الى الله تعالى من السيئات * ويفتاق الى الغفران والنجاة *
﴿ ايها الخلان ﴾ الناظرون في هذا الكتاب من كان مترددا لبال * ومشتت الحال *
في نفقه العيال * كيف يعلو مدارج التأليف * وكيف يسمو معارج التصنيف *
الا ان شوقه الوافي يسوقه الى هذا السوق فيدفع جوعه ويجعله شعبان *
وقصده الكافي يجره الى هذا اللصوق (١) فيرفع عطشه ويصيره ريان * ويفوض

﴿الشين مع الدال والراء﴾ ﴿٢٠٨﴾ ﴿دستور العلماء—ج (٢)﴾

اطفاله وعباله الى الرزاق ذي القوة المتين* وهو متكفل ومعين* في كل آن
وزمان وحين*

نه شفيقي نه رفيقي نه اميري نه فقير
هيچكس پرسش احوال من خسته نکرد
بس مراخانه آن منعم و رزاق جهان
کده رنعت او باز و بکس بسته نکرد
اللهم اغفر لي وتب علي انك انت التواب الرحيم*

﴿باب الشين مع الدال المهملة﴾

﴿الشديدة﴾ هي الحروف التي ينحصر جري صوتهما عند اسكانها في مخرجها
فلا يجري وهي ثمانية احرف ويجمعها (اجدك قطيت) ومعنى قطيت مزجت
الشراب بالماء* (والحروف الرخوة) بخلاف الحرف الشديدة فهي حروف
لا تنحصر جري صوتهما عند اسكانها في مخرجها وما بين الشديدة والرخوة
حروف لا يتم لها الا انحصار المذكور ولا يجري المسطور وهي ثمانية يجمعها
(لم يرو عننا) وعلم من تميز الحروف الشديدة والحروف التي بين الشديدة
والرخوة ان الرخوة ثلاثة عشر حرفا لان الشديدة وما بين الشديدة والرخوة
ثمانية ايضا فيكون المجموع ستة عشر فباقي اى من تسعة وعشرين رخوة وهي
ثلاثة عشر حرفا وسميت الشديدة شديدة ماخوذة من الشدة التي هي القوة
لان الصوت لما انحصر في مخرجه فلم يجر اشد اى امتنع قبوله التليين لان الصوت
اذا جرى في مخرجه اشد حروف اللين* (والرخوة) ماخوذة من الرخاوة التي
هي اللين لقبوله التطويل لجرى الصوت في مخرجه عند النطق*

﴿باب الشين مع الراء المهملة﴾

﴿باب الشين مع الدال﴾

﴿باب الشين مع الراء﴾

﴿ شريك الباري ﴾

﴿ شريك الباري ﴾

﴿ شريك الباري ﴾ أي ما يشارك ذاته في صفاته فإنه ممتنع الوجود في الخارج لما دل عليه برهان توحيد الواجب الوجود وكذلك في الذهن إذا حصل في الذهن لا يكون موصوفاً بصفاته هذا إذا ريد به ذات الواجب الوجود المشارك له تعالى في جميع صفاته في الخارج أعني الجزئي الحقيقي الذي يصدق عليه مفهوم شريك الباري الذي هو كل ممتنع الوجود في الخارج والذهن فتأمل * ولهذا المرام زيادة تفصيل وتوضيح في (الموجبة) إن شاء الله تعالى *

﴿ الشرع والشرعية ﴾ ما ظهره الله تعالى لعباده من الدين وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي عليه الصلاة والسلام * في (الجامع الصغير) لو أهان الشرع أو قال كيف يحكم القاضي أو قال أنك ظلمت وتميل أو حكمت بغير حق يصير مرتدًا ولا يدفن ويرمى حتى تأكله السباع *

﴿ الشرب ﴾

﴿ الشرب ﴾ بالكسر في اللغة نصيب الماء * وفي الشرع نوبة الانتفاع بالماء سقياً للمزارع أو الدواب * وبالضم إيصال الشئ إلى جوفه بفتة مرة بمالا يتأتى فيه المضغ *

﴿ الشراب ﴾

﴿ الشراب ﴾ في اللغة كل ما يشرب من المائعات حلالاً كان أو حراماً — وفي الشرع ما يسكر وجمعه الاشربة * وقالوا إن المحرم منها أربعة * والحلال منها أربعة وتفصيلها في الفقه (وانت تعلم) أن كل مسكر حرام فكيف هذا المقال والله أعلم بحقيقة الحال *

﴿ وأعلم ﴾ أن هذه الشبهة إنما ترد على ظاهر عبارة (الكنز) حيث قال كتاب الاشربة والشرب ما يسكر والحرام منها أربعة إلى آخره (ودفعها) أن الاشربة جمع الشراب وهو في اللغة كل ما يشرب من المائعات حلالاً كان أو حراماً كما مر * والغرض من قوله الشراب ما يسكر بيان المعنى الاصطلاحي الفقهي

﴿ الشر ﴾

﴿ الشرطية ﴾ ﴿ الشرطية ﴾ ﴿ الشرطية ﴾

﴿ شركة الملك ﴾ ﴿ شركة العقد ﴾ ﴿ شركة المفاوضة ﴾

للشراب* والضمير في قوله والحرام منها أربعة* راجع الى الاشارة فافهم*
 ﴿ الشراء ﴾ اعطاء الثمن واخذ المثلثين والتفصيل في (البيع)*
 ﴿ الشرطية ﴾ في (القضية) ان شاء الله تعالى*
 ﴿ الشر ﴾ ضد الخير وفسر وده عن عدم ملائمة الشيء الطبع*
 ﴿ الشركة ﴾ في اللغة اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يتميز نصيب
 كل عن نصيب الآخر* وقال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في (شرح
 العقائد) الشركة ان يجتمع انسان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر
 كشركاء القرية والمحلة* وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا
 لساثر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين
 مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت
 التصرف* وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة
 الكسب انتهى* وقد يطلق على العقد كما في (النهاية)* وفي الشرع اختصاص
 اثنين او اكثر بمحل واحد وهي على نوعين (شركة الملك) و (شركة العقد)*
 ﴿ شركة الملك ﴾ ان يملك انسان عينا ربا وشراء او هبة او صدقة* واطراف
 الشركة الى الملك اضافة المسبب الى السبب* (واعلم) ان الشركة في الملك
 تؤدي الى الاضطراب والشركة في الرأي تؤدي الى الصواب*
 ﴿ شركة العقد ﴾ ان يقول احد الشريكين لاخر شاركك كذا وقبل
 الآخر* والاطراف هنا ايضا كاطراف شركة الملك (وشركة العقد) على اربعة
 اصناف (شركة المفاوضة) (والعنان) (والتقبل) وتسمى (شركة الصنائع) ايضا
 والرابع (شركة الوجوه)*
 ﴿ شركة المفاوضة ﴾ اقدم الاصناف رتبة واعظمها شركة لقوله عليه الصلاة

والسلام فافوا فيها اعظم للبركة* (والتساوية) في اللغة المساواة والمشاركة
مفاعلة من التفويض كان كل واحد من الشر يكتنز رد ما عنده الى صاحبه كذا
ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان الزيد قد يشتق من الزيد اذا كان اشهر*
وفي الشرع شركة متساوين او اكثر مالا وحرية كاملة وبلوغا وبناء
بان تضمنت وكالة وكفالة فلا تصح* بين من كان عنده مائة درهم ومن كان
عنده خمسين درهما* وبين حر وعبد او عبيد ولو مكاتبين* وبين بالغ وصبي
او بين صبيين* وبين مسلم وذمي* وعندابي يوسف رحمه الله تعالى يجوز ويكره
على ما في (الكافي والهداية)*

﴿شركة العنان﴾

﴿شركة العنان﴾ شركة تضمنت وكالة فقط لا كفالة* وتصح مع تساوي
بقي المال دون الربح وعكسه وبمض المال وخلاف الجنس* والعنان ما خوذ من
(عن) اي عرض* قال ابن السكيت كانه عرض لهماشي فاشتركا* او من (عن له)
اذا ظهر له فكانه ظهر لهماشي فاشتركا* او ما خوذ من (عنان الفرس) لان
كلا منهما جعل عنان التصرف في بعض المال الى صاحبه* اولاه يجوز
في هذه الشركة ان يتفاوتا في رأس المال والربح كما يتفاوت العنان
في يد الراكب حالة المد والارخاء*

﴿شركة التقبل وشركة الصنائع﴾

﴿شركة التقبل وشركة الصنائع﴾ ان يشتركا صانعا كالخياطين او خياط
وصباغ على ان يتقبلا من الناس الاعمال وتكون الاجرة بينهما ووجه
التسمية ظاهر*

﴿شركة الوجوه﴾

﴿شركة الوجوه﴾ ان يشتركا بلامال على ان يشتريا وجوهما ويبيعا وتقبضا
وتتضمن الوكالة* وانما سميت بالوجوه لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة
عند الناس* وقيل لانهما اذا جلسا لتدبير امرهما ينظر كل واحد منهما الى وجه

صاحبه لفقدان البضاعة و وجد ان الحاجة *
 ﴿ الشرط ﴾ في (القاموس) هو الزام الشيء * وتقل في الاصطلاح الى تعليق
 حصول جملة بمحصول مضمون جملة اخرى (والشائع اطلاقه) على ما يتوقف عليه
 الشيء ويكون خارجا عنه * ومنه شرط الصلاة بخلاف صفة الصلاة فان الصفة
 مع انها مشاركة للشرط في التوقف داخله فيها و ركن منها *

﴿ واما التحريم ﴾ مع انها خارجة عن الصلاة فانما جعلت وعدت من صفاتها
 و اركانها لا تصالها بآثارها فالحقت بها مجازا مع انها ركن داخل فيها عند بعض
 اصحاب ابى حنيفة رضى الله عنهم كما ذكر في بعض (شروح كنز الدقائق) وقد مر
 تحقيق الشرط (في التوقف) و (ارتفاع المانع) * وجمعه الشروط (والشرط)
 الذي بمعنى علامة القيامة جمعه اشراط *

(ثم اعلم) ان الملك يشترط لا آخر الشرطين يعني لو علق الطلاق بشرطين
 فملك النكاح يشترط لا آخرهما وجودا حتى لو قال ان كلمت زيد او عمر آفأت
 طالق ثلاثا ثم طلقها واحدة وانقضت عدتها فكلمت زيد اثم زوجها فكلمت
 عمرا تطلق ثلاثا *

(ولا يخفى) عليك ان المسئلة على اربعة اوجه * اما ان وجد الشرطان في الملك
 فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا * او وجد في غير الملك فلا يقع اجماعا لعدم المحلية
 والجزاء لا ينزل في غير الملك * او وجد الشرط الاول في الملك والثاني في غير
 الملك فلا يقع اجماعا لان الجزاء هو الطلاق لا يقع في غير الملك * او وجد الاول
 في غير الملك والثاني في الملك فتطلق عندنا خلافا لفر رحمه الله تعالى كما بين
 في الفقه *

﴿ الشرط الفاسد ﴾ في البيع كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لا يجد

المتعاقد بن اول المعقود عليه وهو من اهل ان يستحق حقا على الغير بان يكون
 آدميا أي من اهل ان يثبت له حق ويصح منه الخصومة وطلب الحق ولو لم يكن
 المعقود عليه بهذه الصفة يجوز البيع كما اذا باع فرسا بشرط ان يعطيه المشتري كل
 يوم كذا منا من الشعير *

﴿ الشريطة ﴾ هي الشرط *

﴿ الشرط الحقيقي ﴾ ما يتوقف عليه تأثير الفاعل حقيقة *

﴿ الشرط العادي ﴾ ما يتوقف عليه تأثير الفاعل عادة لا حقيقة ولا يكون دأرا
 معه كيبس الملاقى لا حراق النار فان تحقق اليبس لا يستلزم تحقق الحراق *
 ﴿ شرف الكواكب ﴾ عبارة عن علو شأنها وتسلطها وكما تأثيرها فاذا ولد
 مولود في ذلك الوقت فان كان طالع الوقت هناك درجة فرح كوكب يكون
 المولود سعيدا مباركا كالابوين واقربائه وان كان طالع الوقت درجة هبوطه
 او وبال لا يكون المولود سعيدا مباركا الا اذا كان هناك طالع الوقت درجة
 فرح كوكب آخر اعظم من الكوكب الاول فلا بد للمنجم حينئذ من ملاحظة
 هبوط الكوكب وفرحها وقوتها وضعفها ثم الحكم بامر *

﴿ واعلم ﴾ ان الكوكب في شرفه مثل سلطان على سريره في مملكته بكمال الغلبة
 وفي هبوطه مثل رجل في بيته على اسوء الاحوال وفي وباله مثل رجل خرج
 عن وطنه مطرودا عن مكانه واقعا في اعدائه غير قادر على شئ منعو ما محزون *
 ﴿ وان اردت ﴾ معرفة بيوت الكواكب السبعة السيارة وشرفها وهبوطها
 وفرحها فانظر الى هذا الجدول * (١)

﴿ الشين مع الراء ﴾ ﴿ ٢١٣ ﴾ ﴿ دستور العلماء — ج (٢) ﴾
 ﴿ الشرط الحقيقي ﴾ ﴿ شرف الكواكب ﴾
 ﴿ الشرط العادي ﴾

﴿ دستور العلماء - ج (٢) ﴾ ﴿ ٢١٤ ﴾ ﴿ الشين مع الطاء ﴾

الكواكب	شمس	قمر	مريخ	عطارد	مشتري	زهرة	زحل	رامس	ذئب
يوت الكواكب	اسد	سرطان	حمل	عقرب	جوزا	سنبله	قوس حوت	ثور ميزان	جدى دلو
وبالها	دلو	جدى	ميزان	ثور	قوس حوت	جوزا	سنبله	سرطان	اسد
شرفها	حمل	ثور	جدى	سنبله	سرطان	قوس حوت	ميزان	جوزا	قوس
هبوطها	ميزان	عقرب	سرطان	حوت	جدى	سنبله	حمل	قوس	جوزا
فرحها	٣ / ٩	٦	١	١١	٥	١٢	٥	٥	٥

﴿ باب الشين مع الطاء المهمة ﴾

﴿ الشطح ﴾ كلام ينفر عنه اللسان وتستكرهه الآذان مقرون بالدعوى يشغل على المعرض اسماعه ولا يرتضيه اهل التحقيق من قائله وان كان محققا كذافي شرح الفاظ اهل الله للشيخ محي الدين ابن العربي رحمه الله في (شرح منازل السائرين) الشطح كلام يشتم منه رائحة الرعونة وان كان حقا لكن يعارض ظاهره ظاهر العلم والفاحش منه هو الذي ظهر منافاته للعلم وخرج عن حد المعروف واكثره يكون من سكر الحال وغلبة سلطان الحقيقة * وفي الاصطلاحات الشريفة الشريفة الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهو من زلات المحققين فانه دعوى بحق يفصح بها العارف من غير اذن الهى بطريق يشعر بالنباهة *

﴿ الشطر ﴾ الجزء يقال ان التصور شطر التصديق عند الامام وشرطه عند الحكماء * وفي اصطلاح ارباب العروض الشطر حذف نصف البيت ويسمى مشطورا *

﴿ شطر العقد ﴾ اي نصفه بان يقول رجل اشهدوا اني زوجت فلانة من فلان هما غائبان بغير امرهما فهذا لا ينقد الا ان يقبل احد في المجلس وقال

﴿ باب الشين مع الطاء ﴾ ﴿ الشطح ﴾

﴿ الشطر ﴾ ﴿ شطر العقد ﴾

ابو يوسف رحمه الله تعالى ينقد موقوفاً على اِجازتهما والفرق بينهما وبين نكاح الفضولي ان الايجاب والقبول في الفضولي يكون في مجلس واحد ويكون احد العاقدين حاضراً في المجلس بخلاف شرط العقد انه ليس فيه العاقدان حاضرين ولا الايجاب والقبول في مجلس واحد وكونهما في مجلس واحد شرط في صحة النكاح ولهذا لم يجز شرط العقد وِجَاز نكاح الفضولي لكن توقف على اِجازة الغائب *

﴿ وفي ﴾ المسكيني (شرح كنز الدقائق) وهو اي شرط العقد على ستة انواع ﴿ في ثلاث ﴾ منها خلاف * الفضولي قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل منه احد * او قال زوجت فلانة وهي غائبة ولم يجب عنها احد ولم يقبل منها احد * او قالت زوجت نفسي من فلان وهو غائب ولم يقبل منه احد * قال ابو يوسف رحمه الله يتوقف ويتم بالاذن فيها وقال هو باطل * (وثلاث منها) يتوقف على الاِجازة انفاً قاعداً بخلافه للشافعي رحمه الله تعالى فضولي قال زوجت فلانة من فلان وقال فضولي آخر زوجتها منه * او قال زوجت فلانة وهي غائبة فقال فضولي آخر زوجتها منك * او قال زوجت نفسي من فلان وهو غائب فقبل منه فضولي آخر انتهى * فيعلم من هاهنا ان قول صاحب (كنز الدقائق) ولا يتوقف شرط العقد على قبول ناكح غائب قضية مهمة فان بعض شرط العقد موقوف على قبوله كما علمت *

﴿ الشرط نج ﴾ بالكسر * في (خزانة الروايات) ويكره اللعب بالشرط نج والرد والاربعة عشر وكل هو * وان قام بهما فهو حرام بالاجماع لانه ميسر وهو اسم لكل قمار * وقد قال الله تعالى انما الخمر والميسر الاية وتواترت السنة عن رسول الله عليه الصلاة والسلام بتحريم القمار وعليه اجماع المسلمين

وان خلا عن القمار فهو حرام ايضا لانه عبث وقد قال الله تعالى انما خلقناكم عبثا* (وقال النبي) عليه السلام كل لعب ابن آدم باطل الا ثلاثة ملاعبة الرجل مع اهله وبأديه لفرسه ومناضلته تقوسه* واباح الشافعي رحمه الله تعالى الشطرنج لان فيه تشجيد الخواطر وتركية الافهام* وقال سهل بن محمد الصعلوكي رئيس اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى اذا سلمت اليد من الخسران* والصلاة من النسيان* واللسان من الهذيان* فهو ادب بين الخلان* ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من لعب بالشطرنج فكأنما غمس يده في دم الخنزير* ولانه لعب يصد صاحبه عن الجمع والجماعات وذكر الله تعالى غالباً وان صلى فقلبه متعلق به* ثم ان قامر بالشطرنج سقطت عدالته وردت شهادته وان لم يقامر به قبلت شهادته وبقيت عدالته* وفي (عقد اللالي) في كتاب الكراهة والاستحسان واللعب بالشطرنج تهذيب الفهم غير محرم* وفي (الصيرفية) في باب الحدود والتعزير في نوادر ابي يوسف رحمه الله تعالى لو قال يا مقامر لا شئ عليه لان ابا يوسف رحمه الله تعالى قال لا بأس باللعب بالشطرنج* هذا اللفظ في (الاجناس) انتهى وفي (السراجية) واللعب بالشطرنج حرام*

﴿ باب الشين مع العين المهملة ﴾

﴿ الشعر ﴾ بالفتح موى وبالكسر في اللغة دانستن ودر يافتن* وفي اصطلاح العروض ليس المراد به المعنى المصدرى اى تأليف الكلام الموزون وان كان مصدرا بل المراد به عندهم الكلام الموزون الدال على المعنى ذات القافية بشرط قصد القائل موزونية ذلك الكلام فالكلام الغير الموزون* وكذا الكلام الموزون الغير الدال على المعنى* والكلام الموزون الدال على المعنى لم يقصد القائل موزونيته ليس بشعر فقوله تعالى ثم اقررتم وانتم تشهدون* ثم انتم هؤلاء

الشين مع العين
باب الشين مع
الشعر

تقتلون * وكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم *

الكريم ابن الكريم ابن الكريم

يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم

وان كان قوله تعالى على بحر رمل مسدس مقصور لانه فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن * والحديث الشريف على بحر رمل مشن لانه فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن * ليس بشعر * (فان قلت) من اين يعلم انه تعالى وتقدس والهي الا فصح المقدس عليه الصلاة والسلام لم يقصد الموازنة — (قلت) اما قرع سمعك قوله تعالى في محكم كتابه وما علمناه الشعر وما ينبغي له * وانما علمه تعالى القرآن المجيد فعلم من هاهنا انه ليس فيه شعر ولما قال تبارك وتعالى وما ينبغي له فكيف يتصور منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مالا يليق بحاله *

(والشاعر) اما من الشعر بالمعنى اللغوي فمعناه بالفارسية داننده ودر يابنده * وانما يقال للقاتل بالكلام الموزون المذكور شاعر لانه يترك نوعا من الكلام ويقدر على تركيب كلمات لا يقدر عليه غيره * واما من الشعر بالمعنى الاصطلاحي فمعناه صاحب الشعر — وقال بعض اصحاب السير ان اول من قال الشعر آدم عليه السلام وكان شعره في مرتبة ابنه هابيل حين قتله ابنه قابيل بلغة سريانية ثم ترجمه بعض العلماء بالعربية هكذا *

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الارض مغير قبيح

تغير كل ذي طعم ولون * وقل بشاشة الوجه المليح

وهابيل اذاق الموت فاني * عليك اليوم محزون قريح

بكنت عيني وحق لها بكائها * قدمع العين منهل سفوح

وقال قاسم بن سلام البغدادى رحمه الله تعالى وكان امم ارباب السير ان اول من

قال الشعر العربي يعرب بن قحطان وكان من ابناء نوح عليه السلام وفي اول من
قال بالشعر الفارسي اختلاف * الجمهور على انه بهرام گور واول اشعاره *
منم آن پيل دمان و منم آن شیر به * نام بهرام سراویدرم بوجبله (١)
وقيل هو ابو حفص الحكيم السعدي ومن ابياته *

آهوی کوهی در دشت چگو نه دود

چون من ند ار دیار بی یار چگونه رود

وقيل اول من اسس اساس المدح والثناء ونظم القصيدة في مدح محسنه كان
هورودكي (٢) وقصيدته مشهورة * والشعر عند المنطقين قياس مؤلف من

(١) ذردوات شاه بن علاء الدولة البخني السعدي في تذكرة الشعراء له ان اول من نظم
الشعر في الفارسية هو بهرام گور حيث قال ان بهرام گور كانت له جارية حسناء تسمى دل آرام
جنكي وكان له بها عشق وافر حتى جاوز الغاية وتكون معه دائماً في السفر والحضر فيوماً من
الايام خرج البهرام في حضور دل آرام الى الصيد فاصطاد كبيراً من الضرغام وفرح به
فرحاً عظيماً وجرى على لسانه مع غابة التفاح رقيقة مصرعة وهي هذه

منم آن پيل دمان و منم آن شیر به

وكانت عادة دل آرام كلما يجري على لسان البهرام كلام من نظم تهيب عنه في البديهة
فقال البهرام هات الخواب عن هذه المصراع فانشدت بجوابه في الآن مصرعة ثانية وهي هذه
* نام بهرام تراویدرت بوجبله *

فاعجبه وحصل له غاية الفرح والسرور وهكذا في سرود آزاد تذكرة الشعراء مير غلام علي
آزاد بلگرامي رحمه الله (٢) رودكي هو مقدم الشعراء كنيته ابو الحسن كان في اوائل
المائة الرابعة في عهد السامانيين نديم مجلس الامير نصر بن احمد بن نوح الساماني
سلطان خراسان ونيخارا وهرات وكان على السيادة الى سنة ثلاث وثلاث مائة كذا افيد
من تواريخ الشعراء وتذكراتهم والله اعلم ٢١ قاضي محمد شريف الدين كان الله له

المخيلات* والغرض منه انفعال النفس بالانقباض والانبساط والترغيب والترهيب والتنفير كقولك الحمر يا قوتية سيالة والعسل مرة مهوعة*

﴿ شعر شاعر ﴾ المراد به المبالغة في وصف الشعر* قال الامام المرزوقي ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصف ذلك الشيء ما يتبعونه به اى يذكرون المشتق بعد لفظ ذلك الشيء تابعا له بان يجعلونه صفة لذلك اللفظ او خبرا عنه لاجل التاكيد والتنبيه على تناهي ذلك الشيء في وصفه مثل قولهم ظل ظليل وداهية دهياء*

﴿ الشعور ﴾ علم الشيء علم جنس*

﴿ الشعبية ﴾ جماعة شعيب بن محمود هو كالميمونية الا في القدر*

﴿ باب الشين مع الغين المعجمة ﴾

﴿ الشغار ﴾ بالكسر المبادلة والخلو يقال بلدة شاغرة اى خالية* ونكاح الشغار ان يتزوج الرجل بته او اخته من آخر على ان تزوجه الآخر بته او اخته على ان يكون بضع كل واحد صداقا لاخرى فالعقدان جائزان ويسمى نكاح الشغار لان فيه مبادلة وخلو عن المهر ويجب مهر المثل عندنا في هذا النكاح — وقال الشافعي رحمه الله تعالى يبطل العقدان*

﴿ باب الشين مع الفاء ﴾

﴿ الشفعة ﴾ لغة بالضم بمعنى المفعول من الشفع وهو الضم كالاكاة من الاكل* ومنه الشفع ضد الوتر وشفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ بها ضم المذنبين بالفائزين* وفي (حل الرموز) الشفعة لغة فعلة بالضم بمعنى المفعول من قولهم كان هذا الشيء وراشفعته باخرى جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع ولم يسمع منها فعل* ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي تشفع بها اى

﴿ شعر شاعر ﴾

﴿ شعور ﴾

﴿ الشعبية ﴾

﴿ الشفعة ﴾

﴿ باب الشين مع الغين ﴾

﴿ باب الشين مع الفاء ﴾

تؤخذ بالشفعة كما في (المغرب) * وفي (العيني) شرح كثر الدقائق الشفعة في اللغة من الشفع وهو الضم ضد الوتر من شفع الرجل اذا كان فردا فصار له ثان — والشفيع ايضا يضم الماخوذ الى ملكه فلذلك سمي الشفعة وفي (الهداية) الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت به لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفع * وفي الشرع هي عليك البقعة جبراعلى المشتري بما قام عليه و (طلبها) على ثلاثة اوجه * (الاول) طلب الموائبة * (والثاني) طلب التقرير والاشهاد * (والثالث) طلب الخصومة — والتفصيل في (الهداية) بما لا مزيد عليه *
 (الشفاعة) هي السورال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقعت الجناية في حقه *

(الشفقة) صرف الهمزة الى ازالة المكر وهه من الناس *

(الشفاء) رجوع الاخلال الى الاعتدال *

(الشفق) هو البياض الذي بعد الحمرة بعد غروب الشمس عند ابن حنيفة وزفر رحمهما الله تعالى وهو قول ابي بكر الصديق وانس ومعاذ وعائشة رضى الله تعالى عنهم ورواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما * وعندهما الشفق هو الحمرة المذكورة وعليه الفتوى كما في (شرح البوقاية) *

باب الشين مع الكاف

(الشكل) في اللغة الشبه والمثل وصورة الشيء * وعند المنطقيين الهيئة الحاصلة من وضع الحد الاوسط عند الحدين يجب حمله عليهما او وضعهما اوحمله على احدهما ووضع الآخر فهو اربعة * لان الحد الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول — او محمولا فيهما فالثاني —

(الشفاعة) (الشفقة) (الشفق)

(الشفاء)

باب الشين مع الكاف

(الشكل)

او موضوعا فيها فالثالث — او عكس الاول فالرابع — والشكل الاول
بديهي الانتاج وباقي الاشكال مردودة اليه ولهذا يقال انه محكم * وشرط
انتاجه ان يحاط بالصغرى كيفاً وفعليتها جهة وكليتها الكبرى كما *

﴿ فان قيل ﴾ ان الشكل الاول دورى اذ العلم بالمطلوب يحتاج الى العلم بكليتها الكبرى
وهو الى العلم بالمطلوب لانه من جزئياتها قلنا * ان احتياجها الى العلم بالجزئيات
اجمالاً والا لما حكمنا بصدق كليتها والمطلوب يحتاج في علمه التفصيلي فافهم *
﴿ وفي الشكل ﴾ عند الحكماء اختلاف قال بعضهم هو الهيئة الحاصلة من احاطة
الحد الواحد وحين او اكثر بالجسم التعليمي او السطح * واما الخط فلا يمكن
احاطة اطرافه به لان اطراف الخط النقطة ولا يتصور كون الخط محاطاً
بالنقط * واحاطة الحد الواحد كما في الكرة والدارة * واحاطة الحدين كما في
نصف الدارة او نصف الكرة * واحاطة الحدود كما في المثلث والمربع وسائر
المضلعات * والمراد بالاحاطة في تعريف الشكل هي الاحاطة التامة ليخرج
الزاوية فانها على الاصح ليست بشكل بل هيئة وكيفية عارضة للمقدار من
حيث انه محاط بحد كما في رأس المخروط المستدير او اكثر احاطة غير تامة مثلاً
اذا فرضنا سطحاً مستوياً محاطاً بخطوط ثلاثة مستقيمة * ﴿ فاذا ﴾ اعتبر كونه
محاطاً بالخطوط الثلاثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل *
فاذا اعتبر من تلك الخطوط الثلاثة خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة
العارضة للسطح بهذا الاعتبار هي للزاوية *

﴿ وتعريف ﴾ الشكل بما ذكرنا مشهور بين الحكماء وليكن (لا يخفى) عليك
انه يلزم من هذا التعريف ان لا يكون المحيط الكرة وهو السطح وكذا الامثال
هذا المحيط كمحيط الدارة والمثلث وسائر المضلعات شكل لانه ليس لذلك

المحيط محيطاً آخر ولذا قالوا لا نسب في تعريف الشكل ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار بالشكل او احاطة الشكل بالمقدار فيثبت تعريف الشكل شامل لمحيط الكرة وامثاله *

(ويعلم) من هاهنا انه لا وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي فان محيط الدائرة خط لا سطح ولا جسم تعليمي * ولا شك في ان له شكلاً بهذا التعريف * نعم لا بد ان يخص الشكل بالمقدار * والشكل الطبيعي ما يكون باقتضاء الطبيعة النوعية كشكل الانسان بانه مدور الرأس باذي البشرة مستقيم القامة وعينه كذا وانفه كذا وخرجه كذا ويداؤه ورجلاه كذا وكذا وهذا الشكل يكون مشتركاً في جميع افراد الانسان * والشكل الشخصي ما يكون باقتضاء تشخص شخص وهذا يكون مختصاً به والاول يكون مميزاً للنوع عن النوع الآخر والثاني للشخص عن الشخص الآخر *

(الشك) في (اليقين) وفي (العلم) ايضاً ان شاء الله تعالى *
(الشكر) في الاصطلاحات الشريفة الشريفة عبارة عن معروف تقابل النعمة سواء كان باللسان او باليد او بالقلب * وقيل هو الثناء على المحسن بذكر احسانه فالعبد يشكر الله تعالى اي يثني عليه بذكر احسانه الذي هو نعمته والله يشكر للعبد اي يثني عليه بقبول احسانه الذي هو طاعته * و(الشكر اللغوي) هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل على النعمة من اللسان والجنان والاركان * (والشكر العرفي) هو صرف العبد جميع ما نعم الله تعالى عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق لاجله * فبين الشكر اللغوي

(الشكر)

والعرفي عموم وخصوص مطلقا كما ان بين الحمد العرفي والشكر اللغوي ايضا كذلك* وبين الحمد اللغوي والحمد العرفي كذلك عموم وخصوص من وجه* كما ان بين الحمد اللغوي والشكر اللغوي ايضا كذلك* وبين الحمد العرفي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا* كما ان بين الشكر العرفي والحمد اللغوي كذلك ولا فرق بين الشكر اللغوي والحمد العرفي انتهى*
﴿الشكور﴾ من يشكر على البلاء وقيل الشاكر من يشكر على العطاء والشكور من يشكر على المنع*

﴿باب الشين مع الميم﴾

﴿الشمال مقابل اليمين﴾ يعني دست راست* وبالفتح مقابل الجنوب اي الجهة التي تقابل الجنوب* والجنوب هي الجهة التي على يمينك ان قمت الى المشرق فالشمال هي الجهة التي على يسارك ان قمت اليه* والمراد بالمشرق الموضع الذي تشرق منه الشمس بحسب رؤيتك وكذا بالمغرب الموضع الذي تغرب فيه بحسبها والافق الحقيقة المشرق مغرب والمغرب مشرق فان لفلك الافلاك حركة لا على التوالي ولما سواه على التوالي كما بين في الهيئة* (وان اردت معرفة ان الشمال والجنوب ما هما فانظر في (نصف النهار)*)

﴿الشمال﴾ الخصال الحميدة والطبائع الحسنة جمع شميلة كالشائم جمع شميمة والكرائم جمع كريئة* وقيل جمع شمال بالكسر وهو الخلق بالضم يقال فلان كريم الشمال* والخلق بالضم وسكون الثاني السجية والطبيعة وهو مختص بالصفات الباطنة* وقد ذكر في كتاب (الشمال للترمذي) الصفات الظاهرة ايضا وجعلت تابعة لخالقه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم*

﴿الشم﴾ بالضم في اللغة بالفارسية بلنديشاني* وبالفتح بويدين* وعند المتكلمين

باب الشين مع الميم

الشكور

الشمال مقابل اليمين

الشمال

الشم

﴿ دستور العلماء — ج (٢) ﴾ ﴿ ٢٢٤ ﴾ ﴿ الشين مع الميم والواو ﴾

والحكماء قوة في زائدتين ثابتين من مقدم الدماغ شبهتين محمليتي الشدي*
فالجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى الرائحة يتكيف بالرائحة
الا قرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاوره الشامة فتدركها* وقال بعضهم سببه
تبخر وانفصال اجزاء هوائية من ذى الرائحة تخالط تلك الاجزاء الاجزاء
الهوائية فيصير اجزاء ذى الرائحة المخلوطة بالاجزاء الهوائية الى الشامة*

﴿ ورد بان ﴾ المسك القليل يشم على طول الازمنة وكثرة الامكنة من غير نقصان
في وزنه وحجمه فلو كان الشم بالتبخر وانفصال الاجزاء لما امكن ذلك*
﴿ وقال ﴾ بعض الحكماء ان سبب الشم فعل ذى الرائحة في الشامة من غير استحالة
في الهواء ولا تبخر وانفصال ﴿ واعلم ﴾ ان الشدي بالفارسية يستان
و﴿ الحلمة ﴾ سرستان*

﴿ الشمس ﴾ هي الكوكب الاعظم المضي الناري من الكواكب السبعة
السيارة وهي في الفلك الرابع قيل* اما ضابطة معرفة انها في اي برج هي
فاضعف ماضي معك من الشهر العربي وزد عليه الخمسة والثلث لكل برج خمسة
وابداً بالعدد موضع القمر بالعكس الى جهة المغرب* فاذا انتهت الى برج
فالشمس في ذلك البرج فان لم يبق فالشمس في اول درجة ذلك البرج* وان بقي
فالشمس قطعت درجات تقدر عدد ذلك الباقي و﴿ لا يخفى ﴾ على المنجم ان
هذه الضابطة ليست بكلية*

﴿ ف (٦٢) ﴾ وايضافه باب الشين مع النون ﴿

﴿ باب الشين مع الواو ﴾

﴿ الشوق ﴾ اتياج القلب الى لقاء المحبوب *

﴿ الشواهد ﴾ جمع الشاهد وشواهد الحق هي حقائق الاكوان فانها

الشمس

الواو

باب الشين مع

باب الشوق

الشواهد

تشهد بالكون *

﴿ شورى ﴾ مصدر كالفتيا بمعنى التشاور * وعمر رضي الله تعالى عنه ترك الخلافة شورى بين ستة أي ذا شورى بأن لا يتفردون برأي دون رأي بأن كل امر من الأمور الدينية أو الدنيوية إذا وقع عندكم فلكم أن تحكموا فيه بعدم مشورتكم * وأولئك الستة هم عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنهم * ثم فوض الأمر خمسهم إلى عبد الرحمن بن عوف منهم ورضوا بحكمه فاختار عثمان رضي الله عنه وتابعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانتقادوا لأوامره وصلواته الجمع والاعياد (وقيل) معنى جعل الإمامة شورى أن يتشاوروا في نصبوا واحداً منهم ولا تتجاوزهم الإمامة ولا النصب ولا التعيين *

﴿ باب الشين مع الميم ﴾

﴿ الشهادة ﴾ في اللغة الحضور * قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الغيمة لمن شهد الواقعة أي حضرها * والشاهد أيضاً محضر القاضي ومجلس الواقعة * وفي الشرع الشهادة إخبار بحق الشخص على غيره عن مشاهدة القضية التي يشهد بها بالتحقيق وعن عيان لا عن تخمين وحسبان أي عن معاينة تلك القضية * والإشارة إليها بقوله صلى الله عليه وآله وسلم إذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لا فدع * وقولهم (لا عن تخمين) تأكيد لمعنى المشاهدة * وقولهم (وحسبان) أي لا عن حسبان تأكيد لمعنى العيان * وكتمان الشهادة واجب عن اظهارها في الحدود لقوله عليه الصلوة والسلام من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة * وقوله تعالى ومن يكتسبها فإنه آثم قلبه * في حقوق العباد والحدود أي في حقوق الله تعالى * (وفي الفتاوى الحمادي) من الخانية وقال الفقيه أبو الليث السمرقندي رحمه الله

﴿ شورى ﴾

﴿ باب الشين مع الميم ﴾

تعالى اذا سمعوا صوت امرأة من وراء الحجاب ورأوا شخصا وشهد عندهم
رجلان عدلان انها فلانة جاز لهم ان يشهدوا على اقرارها وان لم يروا وجهها*
واذا لم يروا شخصا لا يحل لهم ان يشهدوا على اقرارها وهو اختيار ابى الليث
رحمه الله تعالى* وذكر هو رحمه الله تعالى في الفتاوى عن نصير بن يحيى ان ابنا
لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى دخل على ابى سليمان الجرجاني فسأله ابو سليمان
عن هذه المسئلة قال كان ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه يقول لا يجوز له ان يشهد
عليها حتى يشهد عنده جماعة انها فلانة — وكان ابو يوسف وابو بكر الاسكاف
رحمهما الله تعالى يقولان يجوزانها اذا شهد عنده عدلان انها فلانة وعليه الفتوى
انتهى* ﴿وفي﴾ روضة الجنان قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تقبل شهادة
العلماء بعضهم على بعض لان فيهم حسدا*

﴿واعلم﴾ انه لا تجوز الشهادة بالتسامع الا في النسب والموت والنكاح*
﴿والشهادة﴾ عند الصوفية عالم الشهادة وهو الافلاك وما فيها من النجوم
والكواكب والعناصر والمواليد يعنى ان عالم الشهادة عندهم قدس الله اسرارهم
هو الاجسام ويقال له مرتبة الحس ايضا*

﴿الشهاب﴾ بالكسر الكوكب* وايضا شعلة نار ساطعة في الليل جمعه شهب بضم
الشين المعجمة والهاء* وسبب حدوثه ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا
غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب ويشعل بسرعة
حتى يرى كالمنطفى* وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض
وتسمى تلك النار حريقا كما صر في (الحريق)*

﴿قال﴾ الطوسي في (شرح الاشارات) في تفصيل سبب الشهاب ان الدخان
الغير المتصل بالارض اذا يصل الى حيز النار يشتعل طرفه العالى ولا يتم يذهب

الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا صارت الاجزاء الارضية ناراً صرقة صارت غير مرئية لبساطتها ولطافتها فتعود الى كرتها فنظن انها طفت وليس ذلك بطفوء وان كان غليظاً لا ينطفئ النار اياماً وشهوراً بقدر غلظه ويكون على صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون * (وخكى) ان بعد المسيح عليه السلام زمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من جانب القطب الشمالى وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئاً وكان ينزل من الجو شبه المشىم والرماد *

﴿ الشهوة ﴾

﴿ الشهوة ﴾ بالفتح خواهش * وقالوا في تحديدها ان الشهوة هي الشوق الى طلب امر ملائم للطبع او حركة النفس طلباً للملائم * (واعلم) ان الشهوات ثلاثة (شهوة البطن) (وشهوة الفرج) (وشهوة الجاه) والله تعالى خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه * يعنى يضع عمره في تحصيل شهوات فرجه فان كل حيوان اذا قصد قضاء شهوته يمشى على رجلين عند المباشرة وان كان له اربع قوائم * ومنهم من يمشى على اربع * اى يضع عمره في طلب الجاه لان اكثر طالبي الجاه يمشون راكبين على مركوب له اربع قوائم كالخيل والبغال والحمير *

﴿ والله تبارك ﴾ وتعالى اشار بقوله وزين للناس حب الشهوات الآتية الى انه تعالى خلق الانسان على ثلاث طبقات (العوام) (والخواص) (واخص الخواص) * (واما العوام) فهم ارباب النفوس فالغالب عليهم الهوى والشهوة * (واما الخواص) فهم ارباب القلوب والغالب عليهم الهدى والتقوى (واما اخص الخواص) فهم ارباب الاحوال والغالب عليهم المحبة والشوق وان الله يذكر

كل صنف منهم باسم يناسب احوالهم فيذكر العوام باسم الناس بقوله تعالى يا ايها الناس * وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات * والناس مشتق من النسيان * ويذكر الخواص باسم المؤمن كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وقوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله * ويذكر اخص الخواص باسم الولي كقوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون *

﴿ الشهود ﴾ روية الحق بالحق *

﴿ الشهامة ﴾ الحرص على مباشرة امور عظيمة تستتبع الذكر الجميل *

﴿ الشهيد ﴾ كل حر مسلم طاهر بالغ عاقل قتل ظلماً ولم يجب بقتله مال ولم يرتث وتحقق عدم الارثاءات في (الارثاءات) *

﴿ الشهر ﴾ بر كشيدن شمشير از نيام و ماه * ان اخذ الانسان شهراً سوى المحرم في ذهنه و اردت ان تعلمه فقل له ان ياخذ في مقابلة كل شهر قبل الشهر الماخوذ في ذهرك الى المحرم ثلاثة اعداد * وفي مقابلة كل شهر بعده اليه اثنين و اجمعها فاطرح عن المجموع اثنين وعشرين فيكون ما بعد الباقي هو ذلك الشهر الماخوذ في الدهن *

﴿ وفي كشكول الشيخ بهاء الدين العاملي ﴾ في استخراج اسم الشهر المضمر او البرج المضمر مره لياخذ لكل ما فوق المضمر ثلاثة وله مع ما تحته اثنين اثنين ثم يخبرك بالمجموع فتلقى منه (٢٤) اي اربعة وعشرين ويعد الباقي من المحرم او من الحمل فما انتهى اليه فهو المضمر *

﴿ باب الشين مع الياء التحتانية ﴾

﴿ الشيخ ﴾ في اللغة كثير العمر وفي الاصطلاح من يقتدي به وان كان شاباً * (وعند الصوفية) الشيخ من كان صاحب الشريعة والطريقة والحقيقة *

﴿ الشين مع الهاء والياء ﴾

﴿ ج (٢) ﴾ ﴿ الشهود ﴾

﴿ الشهر ﴾

﴿ طريق استخراج الشهر الماخوذ في الدهن ﴾

﴿ باب الشين مع الياء التحتانية ﴾

﴿ الشيخ ﴾

﴿واعلم﴾ ان للانسان ستة احوال * مادام في بطن الام يقال له الجنين — ثم يقال له الطفل الى بلوغه ثلاثين شهراً — ثم الصبي الى البلوغ — ثم الشاب الى اربعين سنة ثم الكهول الى ستين — ثم الشيخ الى مدة العمر — والتفصيل في (الصبي) ان شاء الله تعالى وقالوا ان الشيخ من يحبى السنة ويميت البدعة * وفي الشيخ خمسة احرف (الالف) الف قلبه بذكر الله تعالى (اللام) لام نفسه (الشين) شاع علمه وحلمه (الياء) يحبى السنة ويميت البدعة — (الخاء) خلاقه عن غير الله تعالى *

﴿الشيانية﴾ طائفة شيان بن سلمة قالوا بالجبر ونفى القدر *
﴿الشيعة﴾ هم الذين شايعوا علياً وقالوا انه امام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده كما مر في الامامية وهم اثنان وعشرون فرقة كما بين في المطولات *

﴿باب الصاد مع الالف﴾

﴿الصاحب﴾ المراد به في (المطول) وامثاله ابو القاسم عباد الملقب بالصاحب استاذ الامام المحقق والهام المدقق الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى وقال الفاضل الجلي هو اسمعيل العباد صاحب ابن العميد في وزارته *

﴿الصاحبان﴾ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لانهما كانا صاحبين اى شريكين في الدرس عند ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه *

﴿الصباية﴾ في (الكشاف) هي من صبا اذا خرج عن دين الى دين وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة *

﴿الصبايون﴾ جمع الصابي وهم الذين اعرضوا عن الاديان كلها واشركوا بالله تعالى واختاروا عبادة الملائكة او الكواكب *

﴿الشيانية﴾

﴿الشيعة﴾

﴿الصاحب﴾

﴿الصاحبان﴾

﴿الصباية﴾

﴿الصبايون﴾

﴿باب الصاد مع الالف﴾

﴿ الصاعقة ﴾ هي الصوت مع البرق وقيل هي صوت الرعد الشديد الذي اذا لحق انسا نأفاما ان يغشى عليه او يموت وسبب حدوثها في (الرعد) *

﴿ الصالح ﴾ الخالص من كل فساد *

﴿ الصاع ﴾ ثمانية ارطال والرطل نصف المن عشرون استاراً * والاستار

اربعة مثاقيل ونصف مثقال * وبأيد دانست كه هر مثقال چهار و نیم ماهچه

است * پس استار يك تولىچه وهشت و ربع ماهچه ميشود و برين حساب صاع

دو صد و هفتاد تولىچه شد * وهذا صاع عراقى ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله

تعالى * والصاع الحجازي الذي ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى اربعة امداد

والمدرطل وثلاث رطل * فيكون الصاع عنده خمسة ارطال وثلاث رطل وهو

بالوزن ست مائة درهم وثلاثة وتسعون درهما وثلاث درهم * فافهم واحفظ *

﴿ الصامته ﴾ في (المصوتة) ان شاء الله تعالى *

﴿ باب الصاد مع الباء الموحدة ﴾

﴿ الصبر ﴾ بالفتح ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله تعالى لا اليه تعالى

بل لا بد للعبد اظهار الله وعجزه ودعائه تعالى في كشف الضر عنه لئلا يكون

كالقاومة مع الله تعالى ودعوى التحمل لمشاقه الا ترى ان ايوب عليه السلام

شكا الى الله تعالى ودعاه في دفع الضر عنه بقوله اني مسني الضر وانت ارحم

الراحمين - ومع هذا اثني الله تعالى عليه عليه السلام بالصبر بقوله تعالى انا وجدناه

صابراً * فعلم من هاهنا ان شكايه العبد اليه تعالى والدعاء في كشف الضر عنه

لا تقدر في صبره *

﴿ حكى ﴾ ان امرأة من اهل البادية نظرت في المرأة وكانت حسنة الصورة

وكان زوجه ردى الصورة جداً فقالت له والمرأة في يدها اني لا رجوان

﴿ دستور العلماء — ج (٢) ﴾ ﴿ ٢٣١ ﴾ ﴿ الصاد مع الباء والحاء ﴾

ندخل الجنة انا وانت فقال وكيف ذلك فقالت اما انا فلاني ابتليت بك فصبرت
واما انت فلان الله انعم بي عليك فشكرت والصابر والشاكر في الجنة تعالى *
﴿ واعلم ﴾ ان الصبر مر لا حلو * نعم انه على صورة الصبر بالكسر *

﴿ الصبيان ﴾ جمع الصبي قيل هو جنين مادام في بطن امه * فاذا انفصل
ذكر اقصي ويسمى رجلاً كما في آية المواريث الى البلوغ * فغلام الى تسع
عشرة * فشاب الى اربع وثلاثين * فكهل الى احد وخمسين * فشيخ الى آخر
عمره هكذا في اللغة * وفي الشرع يسمى غلاماً الى البلوغ * وبعده شاباً * وفتى
الى ثلاثين * فكهل الى خمسين * فشيخ * وانما سمي الصبي صيلاً لانه يصبواي يعيل
الى كل شيء لا سيما الملاعب *

﴿ الصبح الصادق ﴾ هو البياض الذي يبدو منتشراً عريضاً في الافق ويزيد
في النور والضياء ولا يعقبه الظلام ولذا سمي بالصادق * في (جواهر الفتاوى)
وذلك اي وقت الصبح سبع الليل *

﴿ ف (٦٣) ﴾

﴿ الصبح الكاذب ﴾ هو البياض الذي يبدو طويلاً ثم يعقبه الظلام فهو يخبر عن
مضي الليل وشروع النهار وليس بحسب الواقع كذلك ولذا سمي كاذباً
ولا عبرة به لقوله عليه الصلوة والسلام لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كلوا
واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير *

﴿ باب الصاد مع الحاء المهملة ﴾

﴿ الصحيح ﴾ ضد الفاسد والمريض * وعند الفقهاء ما يكون صحيحاً باصله ووصفه
وفي اصطلاح الصرف الكلمة التي لا يكون في موضع حروفه الا صلية الفاء
والعين واللام حرف من حروف العلة ولا همزة ولا تضعيف * وعند النحاة

﴿ الصبيان ﴾

﴿ الصبح الصادق ﴾

﴿ ف (٦٣) ﴾

﴿ الصبح الكاذب ﴾

﴿ باب الصاد مع الحاء المهملة ﴾

﴿ الصحيح ﴾

الكلمة التي لا يكون لها حرف من حروف العلة لان فرض النجاسة معرفة احوال او آخر الكلام من حيث الاعراب والبناء * بخلاف اصحاب الصرف فان غرضهم معرفة جواهر الكلم صحة وتغيراً ويقال له السالم ايضاً * وعند اهل الحساب الصحيح هو العدد المطلق وتعريف المطلق في (المطلق) وتقابله الكسر (وعند الاطباء) الصحيح هو الحيوان الذي على كيفية بدنية تصدر الافعال عنها لذاتها سليمة اي لا تغير فيها *

(والصحيح) من الحديث الحديث الصحيح *

(الصحة) قالوا هي حالة او ملكة بها يصدر الافعال عن موضعها سليمة * وهي عند الفقهاء عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء في العبادات وسيباً لترتب ثمراته منه عليه شرعاً في المعاملات وبازائه البطلان *

(اعلم) ان ما ذكرنا من تعريف الصحة على ما ذكره ابن سينا في الفصل الاول من (القانون) يعم انواعها اذ تدخل فيه صحة الانسان وسائر الحيوانات وصحة النبات ايضاً اذ لم يعتبر فيه الا كون الفعل الصادر عن الموضوع سليماً فالنبات اذا صدر عنه افعاله من الجذب والهضم والتغذية والتنمية واليوسنة والتوليد سليمة وجب ان يكون صحيحاً * وربما يخص الصحة بالحيوان او بالانسان فتعرف بحسب المعروف وانما ذكر الشيخ الرئيس ملكة او حالة ولم يكتف بذكر احدها تنبيهاً على ان الصحة قد تكون راسخة وقد لا تكون * وقد يراد بالصحة الا مكان اي عدم ضرورة الوجود والعدم فهي حيث عدمية * فافهم واحفظ فانه ينفعك سيما في (علم الكلام) في مبحث الروية *

(الصحو) رجوع الى الاحساس بعد غيبته وزوال احساسه *

(الصحابي) من رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وطالت صحبته معه وان

(الصحة)

(الصحة)

(الصحة)

لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام * وقيل وان لم يطل ولكن الايمان والموت عليه شرط بالاتفاق *

﴿ باب الصاد مع الدال المهمة ﴾

﴿ الصدقة ﴾ تملك العين بلا عوض ابتغاء لوجه الله تعالى * والاعطاء للفقراء صدقة وان كان بلفظ الهبة وللانغناء هبة وان كان بلفظ الصدقة على رواية الجامع الصغير حيث جعل كل واحد من الصدقة والهبة مجازاً عن الآخر حيث جعل الهبة للفقير صدقة والصدقة على الغنيين هبة لانها تحتل التودد والتعجب والعوض فلا تمنح صدقة * وفرق بين الهبة والصدقة في الحكم وهو جواز الشيوع في الصدقة وعدم جوازها في الهبة حيث جاز صدقة عشرة دراهم على اثنين ولم يجز هبتها عليهما * والجامع بينهما تملك العين بلا عوض فجازت الاستعارة وعلى هذه الرواية وقع في (كنز الدقائق) وصح تصدق عشرة وهبها الفقيرين لا لغنيين فان صدقة المشاع جائز عندنا بحسب حنيفة رحمه الله تعالى دون الهبة *

(ووجه) الفرق ان الصدقة يكون ابتغاء لوجه الله تعالى فيراد بها الواحد عز وجل شأنه وبرهانه تعالى فتقع في يده تعالى اولاً ثم في يد الفقير لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير * والله تعالى واحد فلا شيوع فالفقير نائب عنه تعالى وكذا الفقيران والفقراء * والهبة يراد بها وجه الغنى ويبتغى منها التودد والتعجب والعوض اي يقصد بالهبة الموهوب له لاجل تودده وتحميه او ليعطى عوض هبته ولهذا صرح الرجوع في الهبة دون المصدقة وتعدد الموهوب له يصير هبة المشاع فاذا تصدق عشرة دراهم لغنيين لا يجوز لان هذه الصدقة هبة في حقهما المأمور وهما اثنان وهبة المشاع لا تجوز وقال لا تجوز لغنيين ايضاً * واما على رواية الاصل فالصدقة كالهبة فلا تصح الا بالقبض ولا في

مشاع يحتمل القسمة ولكن لا يصح الرجوع فيها كما يجوز في الهبة * وقد تطلق الصدقة على الزكاة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء * وانما سميت بها لدالتها على صدق العبد في العبودية *

﴿صدقة الفطر﴾ في (الفطرة) ان شاء الله تعالى *

﴿الصدق﴾ في اللغة راستى وخلاف الكذب * وفي اصطلاح ارباب التصوف الصدق قول الحق في موطن الهلاك * وقيل هو ان تصدق في موضع لا ينجيك عنه الا الكذب * وقال القشيري رحمه الله الصدق ان لا يكون في احوالك شوب ولا في اعتقادك ريب ولا في اعمالك عيب *

(ثم اعلم) ان الصدق يطلق على ثلاثة معان (الاول) الحمل فيقال هذا صادق عليه اي محمول عليه (والثاني) التحقق كما يقال هذا صادق فيه اي متحقق (والثالث) ما يقابل الكذب * وفي تعريفها اختلاف فذهب الجمهور الى ان صدق الخبر مطابقة الحكم للواقع وكذب الخبر عدم مطابقة الحكم له * والمراد بالواقع الخارج والخارج هاهنا بمعنى نفس الامر فالمعنى ان صدق الخبر مطابقة حكمه للنسبة الخارجية اي نفس الامرية وكذبه عدم تلك المطابقة * فالمراد بالخارج في النسبة الخارجية نفس الامر لا كما ذهب اليه السيد السند قدس سره في حواشيه على المطول ان المراد به ما يرافى الاعيان * ومعنى كون النسبة خارجية ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها حتى يرد ان النسبة لكونها من الامور الاعتبارية لا لوجودها في الخارج فلا يصح توصيفها بالخارجية فهي كالوجود الخارجي فان معناه ان الخارج ظرف لنفس الوجود لا لوجوده فهي امر خارجي لا موجود خارجي كما ان الوجود امر خارجي لا موجود خارجي وانما تركنا هذه الارادة لانها لا تجري في النسبة التي اطرافها امور ذهنية فان

الخارج ليس ظر فالأطرافها فضلا عن أن يكون ظر فالها فيلزم أن لا يكون
الأخبار الدالة على تلك النسبة موصوفة بالصدق لعدم الخارج لمداولا لها
فضلا عن المطابقة فالخارج في النسبة الخارجية بمعنى نفس الأمر*
(ولا يذهب) عليك أن الخارج في قولهم النسبة ليست خارجية ما يراد ف
الاعيان لا بمعنى نفس الأمر لأن النسب موجود في نفس الأمر* فمعي أن
النسبة خارجية أن الخارج بمعنى نفس الأمر ظرف لنفسها* ومعنى قولهم النسبة
ليست خارجية أن الخارج بمعنى الاعيان ليس ظر فالوجودها هذا هو
التحقيق الحقيقي في هذا المقام*

(والخبر) عندهم منحصر في الصادق والكاذب* وعند النظام من المعتزلة ومن
تابعه صدق الخبر عبارة عن مطابقة حكم الخبر لاعتقاد الخبر سواء كان ذلك
الاعتقاد مطابقا للواقع أولا* وكذب الخبر عدم مطابقة حكمه لاعتقاد الخبر
سواء كان مطابقا للواقع أولا* والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم أو الراجح
فيشمل اليقين واعتقاد المقلد والظن* وهو أيضا يقول بأنحصار الخبر في الصدق
والكذب ولكن لا يخفى على المتدرب أنه يلزم أن لا يكون المشكوك على مذهبه
صادقا ولا كاذبا لأن الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير
ترجيح فليس فيه اعتقاد لا جازم ولا راجح فلا يكون صادقا ولا كاذبا فيلزم من
بيانه ما لا يقول به* (والجاحظ) من المعتزلة أنكر انحصار الخبر في الصدق
والكذب لأنه يقول أن صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع والاعتقاد جميعا
والكذب عدم مطابقته لهما مع الاعتقاد بأنه غير مطابق والخبر الذي لا يكون
كذلك ليس بصادق ولا كاذب عنده وهو الواسطة بينهما*

﴿وتفصيل هذا المجل﴾ ان غرضه أن الخبر إما مطابق للواقع أولا وكل منها

امام مع اعتقاده مطابق او اعتقاده غير مطابق او بدون ذلك الاعتقاد فذه ستة اقسام * واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاده مطابق * وواحد كاذب وهو غير المطابق له مع اعتقاده غير مطابق * والباقي ليس بصادق ولا كاذب * ففي الصدق والكذب ذئمة مذاهب * مذهب الجمهور * ومذهب النظام * ومذهب الجاحظ وانفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ * والحق ما ذهب اليه الجمهور لان النظام تمسك بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون * فانه تعالى حكم عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر للواقع لما صح هذا *

﴿والجواب﴾ اننا لانسلم ان التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله بسندين (احدهما) انه لم لا يجوز ان يكون راجعا الى الخبر الكاذب الذي تضمنه قولهم نشهد وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد ولا شك ان هذا الخبر غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم * اللهم احفظنا من شرور انفسنا وانفسهم *

﴿والثاني﴾ انه لم لا يجوز ان يكون التكذيب راجعا الى الخبر الكاذب الذي تضمنه قولهم نشهد ايضا لكنه هاهنا هو ان اخبارنا هذه شهادة مع موافقة القلب وموافقة — وان سلمنا ان التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكننا نقول انه راجع اليه باعتبار انه مخالف للواقع في اعتقادهم لانه مخالف لا اعتقادهم حتى ثبت ما ادعاه النظام *

﴿ولا يخفى﴾ عليك ان التكذيب ليس براجع الى نشيد لانه انشاء — والصدق

والكذب من اوصاف الاخبار لا غير ولهذا قلنا انه راجع الى الخبر الذي تضمنه
 تشهد فافهم* (والجواب) القالع لاصل التمسك ان التكذيب راجع
 الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
 ينفضوا من حوله* كما يشهد به شان النزول لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن
 ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على
 من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولورجعنا الى المدينة ليخرجن
 الاعز منها الا ذل* فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي عليه الصلاة والسلام
 فدعاني فحدثه فارسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى عبد الله بن ابي
 واصحابه فخلقوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه
 فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان
 كذبت رسول الله عليه الصلاة والسلام ومقتك فانزل الله اذا جاء لك المنافقون
 الآية فبعث الى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد انتهى*
 (اعلم) ان قولهم لا تنفقوا خطاب لانا نصار اى لا تنفقوا على فقراء المهاجرين
 حتى ينفضوا اى يتفرقوا وروي ان اعرابيا نازع انصاريا في بعض الغزوات
 على ماء فضرب الاعرابي رأسه بخشبة فشكا الى ابن ابي فقال لا تنفقوا الا به
 ثم قال ولورجعنا من عنده اى من المكان الذي فيه محمد الان الى المدينة ليخرجن
 الاعز منها الا ذل — اراد ذلك الا ذل بالا عز نفسه وبالا ذل جناب الرسالة
 بالا عز نعوذ بالله من ذلك* وما ذهب اليه الجاحظ ايضا باطل لانه تمسك بقوله
 تعالى اقترى على الله كذبا لم به جنة* بان الكفار حصروا اخبار النبي عليه الصلاة
 والسلام بالحشر والنشر في الاقتراء والاخبار حال الجنون ولا شك انهم ارادوا
 بالاخبار حال الجنون غير الكذب لانهم جعلوا هذا الاخبار قسم الكذب

اذالمعنى اكذب ام اخبر حال الجنة * وقسيم الشئ يجب ان يكون غيره فثبت ان هذا الاخبار غير الكذب * وايضا غير الصدق عندهم لانهم لم يريدوا به الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه فكيف يريدون صدقه * — (والجواب) ان هذا التمسك مردود * اما اولاً فلان هذا التردد انما هو بين مجرد الكذب والكذب مع شناعة اخرى * واما ثانياً فلان هذا التردد بين الافتراء وعدمه يعنى افترى على الله كذا بما لم يفتر لكنهم عبروا عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لان الافتراء بشهادة ائمة اللغة واستعمال العرب عبارة عن الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فذكر والمملزوم وارادوا باللازم فالشأنى اعنى ام به جنة ليس قسماً للكذب بل هو قسيم لما هو اخص من الكذب اعنى الافتراء فيكون هذا حصراً للخبر الكاذب في نوعيه اعنى الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد *

﴿واعلم﴾ ان افترى بفتح الهمزة اصله افترى بهمزتين اولهما استفهامية مفتوحة والثانية همزة وصل مكسورة حذفت الثانية للتخفيف وابقيت الاولى لانها علامة الاستفهام بخلاف الثانية فانها همزة الوصل * (وقد يطلق) الصدق على الخبر المطابق للواقع والكذب على الخبر الغير المطابق له * فان قلت * ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر ام يجرى في غيره ايضا من المركبات * قلت * لا يجرى ذلك الاحتمال في المركبات الانشائية بالاتفاق *

﴿واما﴾ في غيرها فمندا لجمهور انه من خواص الخبر لا يجرى في غيره من المركبات التقييدية وذكر صدر الشريعة رحمه الله انه يجرى في الاخبار والمركبات التقييدية جميعاً لانه لا فرق بين النسبة في المركب الاخبارى والتقييدى الا بالتعير عنها بكلام تام في المركب الاخبارى كقولنا زيد انسان او

فرس * وبكلام غير تام في المركب التقيدي كما في قولنا يازيد الإنسان أو الفرس
وأيما كاف فالمركب امام مطابق فيكون صادقا وغير مطابق فيكون كاذبا فيازيد
الإنسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل * والحق ما ذهب
اليه الجمهور بالنقل والعقل * (أما الأول) فما ذكره الشيخ عبد القاهر رحمه الله
تعالى أن الصدق والكذب انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته أو نفيه والنسبة
التقيدية ليست كذلك * (وأما الثاني) فإن احتمال الصدق والكذب انما
يتصور في النسبة المجهولة وعلم المخاطب بالنسبة في المركب التقيدي دون
الاخباري واجب بالاجماع *

﴿ ف (٦٤) ﴾ .

﴿ ف (٦٤) ﴾

﴿ صدق المشتق على شيء يستلزم ثبوت ما خذ الاشتقاق له ﴾ لأن لفظ المشتق
موضوع بأزاء ذات ما موصوف بما خذ الاشتقاق فلهذا صار حمل الاشتقاق
في قوة حمل التركيب اعني حمل هو ذو هو * والجواب عن المغالطة بالماء الشمس
والامام الحداد واضح بادني تأمل * فإن ما خذ الشمس هو التشميس الذي هو
مصدر مجهول من التفعيل لا الشمس والحداد الذي بمعنى صانع الحديد ما خذه
ما هو بمعنى صنع الحديد لا الحديد بمعنى (آهن) مع أن الكلام في المشتق الحقيقي
لا الصناعي * (وتقرير المغالطة) أن الشمس مشتق صادق على الماء وما خذه
وهو الشمس ليس بثابت له وكذا الحداد مشتق يصدق على ذات ما ولا يتصف
بما خذه وهو الحديد *

﴿ صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر لا يستلزم صدق المبدأ على
المبدأ ﴾ فإن الضاحك والمتعجب يصدقان على الإنسان ولا يصدق الضحك على
التعجب * نعم إذا كان بين المبدئين ترادف واتحاد في المفهوم يستلزم الصدق الأول

﴿ صدق المشتق على شيء يستلزم ثبوت ما خذ الاشتقاق له ﴾

﴿ صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر ﴾

الصدق الثاني كالتفسير والتبيين او كان احد المشتقين بمنزلة الجنس للآخر
كالمحرك والماشي فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة فافهم *
﴿ الصدق ﴾ هو الذي لم يدع شيئاً مما اظهره باللسان الا حقيقه بقلبه وعمله *
﴿ الصدر ﴾ ما يقابل الظهر يعني سینه — وفي العروض هو اول جزء من
المصراع الاول من البيت * (والصدور) في ديارنا من قرره السلطان لعرض
احوال الفقراء والعلماء والقضاة والمحتسين والمفتين وارباب المعاش
والاستحقاق من السادات والمحتاجين واستفسار الاحياء والاموات منهم
وتصحيحهم ورفع التغلب فيما بينهم وعرض قلة معاشهم وتقريب وظائفهم وانجاح
مرامهم وقضاء حوائجهم وتيسير كفافهم * .

﴿ ايها الاخوان ﴾ احذركم من تعهد هذه العهدة في هذا الزمان فانها ارفع مكانة
واعلى منزلة واعظم مقاما ومرتبة وايسر طرق الوصول الى الجنان واسهل
مسالك الى رضاء الرحمن لو صدر من الصدر ما هو متعده به من رعاية المخاديم
واعانة الفقراء والفضلاء والترحم على الضعفاء واليتامى واقامة الابناء مقام
الآباء واعطاء ارثهم ومنع اعدائهم عن ايدائهم وعرض احوالهم لدى السلطان
والافلا من بالعكس وهؤلاء المذكورون يدعون في حضرته تعالى غدا
وعشيا لبقاء صدارة الصدر وحياته كيلا يقوم آخر مقامه بعد وفاته (١) فيقعون
في الحرج — نعم القائل *

صدر گردی وبادشاه گردی * برامیران وقاضیان سم است
اللهم وفق صدور هذا الزمان لما يرضى به الملك المنان وقضاة هذا الدوران
بالقناعة واسترضاء الرحمن والتعاشي عن الارشاء وترك ما يخاف به على

(١) حقیقة وهو الموت او حكما وهو الغزل ١٢ هاشم الاصل

الايان * سباهذا القاضى العاصى من بنى عمان *

(الصدى) اعلم ان الهواء المتعوج الحامل للصوت اذا صادم جسما امس كجبل او جدار ورجع ذلك الهواء المصادم بهيته القهقرى فيحدث في الهواء المصادم الراجع صوت شبيه بالاول وهو الصندى المسوع بعد الصوت الاول على تفاوت قرب بحسب قرب المقام وبعده *

باب الصادم مع الراء المهملة

(الصرف) بالكسر الخالص وبالفتح كرايدن حيزى از حالى بحالى -
والرد والرفع والفضل والزيادة * ومنه الاسم المتصرف لاشتماله على زيادة التوين على الاعراب *

(وعلم الصرف) علم باصول يعرف بها احوال الكلمة العربية صحة واعلالا *
وفي الفقه الصرف بيع بعض الاثمان ببعض والتمن هو الذهب والفضة * وعند النحاة صرف الاسم عبارة عن تمكنه اى عدم مشابهته الفعل *

(الصراط) الطريق مستقيما كان او غيره والجسر الممدود على متن جهنم اذق من الشر واحد من السيف يغيره اهل الجنة على حسب اعمالهم منهم كاليرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث وتزل بالعبور عليه اقدام اهل النار *

(الصريح) فعيل بمعنى فاعل من صرح يصرح صراحة وصروحة اذا خلع او انكشف * وفي اصطلاح الاصول ما ظهر المراد منه ظهورا تاما بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان او مجازا مثل بعت واشتريت ووهبت فان هذه الالفاظ لكثرة استعمالها اقيمت مقام معناها بخلاف النص فانه لا حاجة فيه الى انضمام كثرة الاستعمال اليه *

في تصريف باب الصادم مع الراء

الصراط

الصريح

(واعلم) ان المراد بالوصول للكلام * ولهذا قال بعضهم الصريح اسم لكلام مكشوف المراد منه بسبب كثرة الاستعمال حقيقة أو مجازاً — وقولهم ظهوراً تاماً * احتراز عن الظاهر اذا الظهور فيه ليس بتام لبقاء الاحتمال * وقولهم بالاستعمال * عن النص والمفسر لان ظهورهما تقرينة لفظية لا بالاستعمال وانما سمي ذلك الكلام بالصريح لخلو صبه عن احتماله في العرف *

﴿ صرف القدرة ﴾ هو الذي يفسر به الكسب وصرف العبد قدرته عبارة عن جعل العبد قدرته متعلقة بصدور الفعل وهذا الصنف يحصل بسبب تعلق ارادة العبد بالفعل لا بمعنى انه سبب مؤثر في حصول ذلك الصنف اذ لا مؤثر الا الله تعالى بل بمعنى ان تعلق الارادة بصير سبباً عادياً لان خلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل بحيث لو كانت مستقلة في التأثير لا وجد الفعل *

(ومن هاهنا) علم ان صرف القدرة عبارة عن الجعل المذكور وان صرف القدرة مغاير لصرف الارادة * وقيل ان صرف القدرة عبارة عن قصد استعمالها وذلك القصد غير صرف الارادة الذي هو عبارة عن القصد الذي تحدث عنه القدرة كما قالوا في بيان الاستطاعة مع الفعل من ان القدرة صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل وهذا القائل استدل على المغايرة بينهما بان صرف القدرة متأخر بالذات عن وجودها لان قصد استعمالها فرع كونهما موجودة ووجود القدرة متأخر بالذات عن قصد الاكتساب لانه سبب عادي لخلق القدرة والمتقدم غير المتأخر اذ لو كان عينه لزم تقدم الشيء على نفسه * ولا يخفى ان ما ذكره صاحب القيل من معنى صرف القدرة ومغايرته لصرف الارادة ليس بصحيح — اما عدم صحة كون صرف القدرة بمعنى قصد استعمالها فلا يقتضى ان يوجد القدرة في العبد ولا يكون مستعملاً لان استعمالها موقوف على

﴿ صرف القدرة ﴾

القصـد و متأخر عنه بالزمان لان قصد الفعل مقدم على الفعل بالزمان على ما اجمع عليه جمهور المتكلمين فلا تكون القدرة مع الفعل بل قبله بالزمان لان الفعل مقارن لاستعمال القدرة المتأخر بالزمان من قصد المقارن لوجود القدرة مع ان مذهب من يقول بخدوتها عند قصد الفعل اعني الاشعري انها مقارنته للفعل بالزمان لا قبله * واما عدم صحة ما ذكره في بيان مغايرة الضرفين اي القصد من المذكورين فلان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب وصفه فيجوز ان يكون القصد من حيث ذاته مقدما على القدرة ومتأخرا عنها باعتبار وصفه اي بالنظر الى استعمال القدرة فلا ثبت مغايرة القصد من كما في قولك رماه فقتله فان الرمي المخصوص باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا وهو انما يتحقق بعد الموت فيكون الرمي متأخرا عن الموت باعتبار كونه قتلا مع انه متقدم على الموت باعتبار ذاته ولذا صح دخول الفاء في قولك رماه فقتله *

﴿باب الصاد مع العين المهمة﴾

﴿الصمق﴾ ندون لام التعريف في اللغة اسم للنار النازلة من السماء * ومع اللام ايضا كان كذلك ثم غلب استعماله في خولد بن غيل واللام لازمة لانه صار علما مع اللام ولهذا لم يجز نزع اللام عنه ولكن اللام فيه ليس عوضا عن المحذوف كما حققناه في (جامع المفوض) * والصمق عند اصحاب الحقائق عبارة عن الفناء في الحق عند التجلي الذاتي *

﴿باب الصاد مع الفاء﴾

﴿الصفة﴾ هي الاسم الدال على بعض احوال الذات * وبعبارة اخرى هي الاسم الدال على ذات مبهمة مأخوذة من بعض صفاتها نحو احمر واسود وصالح

وفاسق وقد يستعمل مراد فالنعت المذكور في محله*
 (واعلم) ان المحل اذا كان واحداً من جميع الجهات تكون صفاته المتعددة
 متنوعة ضرورة ان اختلاف اشخاص نوع واحد من الصفات انما هو
 باختلاف المحال والمفروض ان المحل واحد من جميع الجهات* وقدير ادبصفة
 الشئ ما هو داخل فيه وركنه الا ترى ان صاحب (كنز الدقائق) قال باب صفة
 الصلاة وذكر فيه التحريم والقيام والقراءة وغير ذلك مما هو داخل
 في الصلاة* والفرق بين شروط الصلاة وصفاتها مع انها موقوفة عليها
 ان شروطها خارجة عنها وصفاتها داخلية فيها* فان قيل* ان التحريم خارجة عنها
 قلنا نعم* لكن انما عدت التحريم من فرائض الصلاة اي صفاتها واركناها لانها
 متصلة بالاركان فالحقت بها على انها عند بعض اصحابنا داخلية فيها وركن
 من اركانها حقيقة فافهم واحفظ*

﴿ الصفات النفسية ﴾ في تعريفها اختلاف* قال القائلون بالحال كالقاضي
 الباقلاني واتباعه مالا يصح ارتفاعه مع بقاء الذات ككونها جوهرًا او موجودا
 ويقابلها المعنوية* وقال الجبائي واصحابه من المعتزلة هي ما تقع به التماثل بين
 التماثلين والتخالف بين المتخالفين كالسوادية والبياضية وتسمى الصفات
 النفسية بصفات الاجناس* وعند الاشاعرة النافين للحال الصفة النفسية هي
 التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها ككونها جوهرًا او موجودا او ذاتا
 او شيئاً (وقد يقال) هي مالا يحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها*
 ومآل العبارتين واحد* ويقابلها الصفة المعنوية وهي التي تدل على زائد على الذات
 كالتحيز وهو الحصول في المكان* ولا شك انه صفة زائدة على ذات الجوهر
 والحدوث اذ معناه كون وجوده مسبوقا بالعدم عندهم وهو ايضا معنى زائد

﴿ الصفات النفسية ﴾

على ذات الحادث كذا في (شرح المواقف) *

﴿ الصغير ﴾

﴿ الصغير ﴾ بانك و آواز مطلق و آوازي كه براي مرغان خصوص كپوتران
كند * و حروف الصغير ما يصفر بها وهي الصاد والزاي والسين فانك اذا

﴿ الصفة المشبهة ﴾

وقفت على قولك — اص — از — اس — سمعت صوتاً يشبه الصغير لانها
تخرج من بين الشنايا و طرف اللسان فينحصر الصوت هناك و ياتي كالصغير *
﴿ الصفة المشبهة ﴾ اي باسم الفاعل في كونها معناه لا فرق بينهما الا باعتبار
الحدوث والثبوت * وقيل * في كونها ثني وتجمع وتذكروث مثل اسم
الفاعل * ويرد عليه انه ما وجه تخصيص مشابها باسم الفاعل فانها مثل اسم المفعول
ايضاً في الأمور المذكورة كما لا يخفى * وهي في اصطلاح النحاة اسم اشتق من
مصدر اي حدث لازم موضوع لمن قام به ذلك الحدث على معنى الثبوت
والمراد بقيام الحدث بذات ما معنى ثبوت انه متصف به من غير ان يكون
ذلك الاتصاف مقيداً باحد الأزمنة الثلاثة بخلاف اسم الفاعل المشتق
من المصدر اللازم فانه يدل على اتصاف ذات ما بالحدث اتصافاً مقيداً باحد
الأزمنة الثلاثة فمعنى زيد كريم ثبت له الكرم بقطع النظر عن حدوثه او لا حدوثه
وليس معناه انه حدث له الكرم بعد ان لم يكن * وان قصد الاخبار عن حدوث
كرمه فيقال زيد كارم الآن او غداً لعرو * والحاصل ان الصفة المشبهة لا تدل
على الحدوث لانها تدل على عدمه او تدل على الاستمرار والدوام فليس معنى
زيد حسن الا انه ذو حسن سواء كان في بعض الأزمنة او جميعها فهي حقيقة في
القدر المشترك بينهما وهو الاتصاف بالحسن ثم قد قصد الاستمرار بقربية المقام
وقد لا تقصد وقد يسكت ولها صيغ كثيرة وقيل سبعة كما قال قائل *

دي از صفة مشبهه رفت سخن * کرده از وي سوال شخصی از من

﴿الصاد مع الفاء والقاف والكاف﴾ ﴿٢٤٦﴾ ﴿دستور العلماء — ج (٢)﴾

كفتم خشن وجبان وصعب است وذلول

انگاه شجاع است و شريف است و حسن

﴿الصفات الذاتية﴾ ما يوصف الله تعالى به ولا يوصف بضده نحو القدرة والعزة والعظمة وغيرها *

﴿الصفات الفعلية﴾ ما يجوز ان يوصف الله تعالى بضده كالرضى والرحمة فانه تعالى يوصف بالسخط والغضب ايضاً *

﴿الصفات الجلالية﴾ ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة *

﴿الصفات الجمالية﴾ ما يتعلق باللفظ والرحمة *

﴿صفاء الذهن﴾ استعداد النفس الناطقة لاستخراج المطلوب بلا تعب *

﴿الصقي﴾ بفتح الاول وكسر الثاني وتشديد الياء التحاسية من كان متصفاً بالصفاء عن كدر الغيرية * وايضاً الشيء النفيس الذي كان مصطفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لنفسه من الغنيمة كالسيف والفرس والامة *

﴿الصفقة﴾ ضرب اليد على اليد في البيع والصوت الحاصل منه ثم جعل عبارة عن عقد واحد وعن العقد بنفسه *

﴿باب الصاد مع القاف﴾

﴿الصقيع﴾ وهو الذي تنزل بالليل شبيهاً بالثلج يقال بالفارسية شب ثم افسرده وبرقك وفي (كثير اللغات) صقيع ما ندبرق حيزي كه بر روی زمین می افتد از سرما * ﴿واعلم﴾ ان الظل وكذا الصقيع يحدثان في الليل ونسبة الصقيع الى الظل كنسبة الثلج الى المطر *

﴿باب الصاد مع الكاف﴾

﴿الملك﴾ بفتح الاول وتشديد الشاى كتاب الاقرار بالمال وملك البائع

﴿الصفات الذاتية﴾

﴿الصفات الجمالية﴾

﴿الصفات الجلالية﴾

﴿الصفقة﴾

﴿باب الصاد مع القاف﴾

﴿الملك﴾

﴿باب الصاد مع الكاف﴾

وتفصيله في (العدة) ان شاء الله تعالى *

﴿باب الصاد مع اللام﴾

﴿الصلاة﴾ في اللغة الغالبة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم * اي ادع لهم * وقيل تحريك الصلوتين وهما العظمان اللذان عليهما الركبتان والمصل ايضاً يحرك صلويه في الركوع ولهذا نقلت الى اركان مخصوصة واذكار معلومة بشرائط مخصوصة في اوقات معينة مقدرة في الشرع * (والدعاء) طلب الرحمة لكن اذا اسندت الى الله تعالى بان يقال صلى الله عليه وآله وسلم تجرد عن معنى الطلب ويراد بها الرحمة مجازاً لانه تعالى منزّه عن الطلب كما جرد اسرى عن الليل في قوله تعالى اسرى بعبده ليلاً * وقالوا الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملا ثكة استغفار ومن المؤمنين دعاء وحقيقتها راجعة الى نزول الرحمة في الكل وعرفوها ايضاً بايصال الخير الى الغير فعلي هذا لا يرد ما يرد على ما قيل ان الصلوة بمعنى الدعاء من ان الصلوة التي بمعنى الدعاء اذا استعملت بعل لا بد وان تكون بمعنى الضرر اذ الدعاء المستعمل باللام بمعنى النفع والمستعمل بعل بمعنى الضرر وطلب الضرر على النبي يوجب الكفر والحرامان من شفاعته * وفي (غاية الهداية) وجوابه (اولاً) بان الكلمة المستعملة بينك الجرفين كذلك والا فلا والصلوة لا تستعمل الا بعل وفيه ان السلام ليس كذلك مع انه مستعمل بهما مثل قوله تعالى وسلام لك من اصحاب اليمين وسلام على الياسين (اقول) يمكن التخصيص بان الدعاء وما في معناه كذلك لا كل كلمة . (وثانياً) اقول لا يلزم كون المترادفين متوافقين في الاستعمال كالا لاهل والآل فالثاني لا يستعمل الا في ذوي الشرافة ولا يستعمل مضافاً الى الزمان والمكان وغير ذلك بخلاف الاول * (وثالثاً) بان هذا مخصوص بلفظ الدعاء وفيه ان شهدك وشهد عليك وحجة

لك وحجة عليك وغضب لك وغضب عليك كذلك اقول هذا تخصيص
بالإضافة الى ما في معناه فيكون تخصيصاً اضافياً لا حقيقياً انتهى * وفي آخر
(كنز الدقائق) في مسائل شتى ولا يصلح على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق
التبع *

﴿ والصلوة ﴾ في الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة الممهودة مع شرائط
والاركان المخصوصة المذكورة في الفقه * فان قلت * ما الدليل على ان الصلوة
المفروضة خمس * قلت * قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
لانه يقتضى عدداً له عدد وسط وواو الجمع للعطف المقتضى للمغارة * واصله
خمس ضرورة * (فان قيل) ما السر في كون الظهر والعصر والعشاء اربع
ركعات والصبح ركعتين والمغرب ثلاثاً (قلنا) كل صلاة منها صلاتها نبي
من الأنبياء عليهم السلام * فان الفجر صلاة آدم عليه السلام حين خرج
من الجنة واطلمت عليه الدنيا وجن عليه الليل فلما انشق الفجر صلى ركعتين *
(الاولى) شكراً للنجاة من ظلمة الليل * (والثانية) شكراً لرجوع ضوء
النهار وكان متطوعاً ففرض علينا * (والظهر) صلاة ابراهيم عليه السلام حين
امر بذبح ولده اسمعيل وذلك عند الزوال * (الركعة) الاولى شكراً
لزوال هم الولد * (والثانية) لحبي الفداء * (والثالثة) لرضى الله تعالى *
(والرابعة) شكراً لصبر ولده وكان متطوعاً ففرض علينا * (والعصر) صلاة
يونس عليه السلام حين نجاه الله تعالى من اربع ظلمات ظلمة الذلة وظلمة
البحر وظلمة الحوت وظلمة الليل وكان متطوعاً ففرض علينا * (والمغرب)
صلاة عيسى عليه السلام الركعة الاولى لنفي الألوهية عن نفسه والثانية لنفي
الألوهية عن امه والثالثة لاثبات الألوهية لله تعالى * (والعشاء) صلاتها

موسى عليه السلام حين خرج من المداين وضل الطريق وكان في غم المرأة
وغم عداوة فرعون وغم اخيه هارون وغم اولاده وشكر الله تعالى حين
انجاه من الفرق و اغرق عدوه فلما انجاه من ذلك كله ونودي من شاطئ
الوادي صلى اربعا تطوعا فامرنا بذلك لينجيننا الله تعالى من الشيطان الرجيم
كذافي (جواهر الحقائق) قال قائل *

صلاة الفجر صلاها ابونا * صلاة الظهر صلاها الخليل

صلاة العصر يونس ثم عيسى * على وقت الغروب له دليل

صلاة الليل صلاها كلیم * فواجب خمسة رب جليل

(اعلم) ان الامام الرازي نقل في (التفسير الكبير) اتفاق المتكلمين على ان عبد
عبد (١) ودعا لاجل الخوف من العقاب * والطمع في الثواب لم تصح عبادة
ولا دعاؤه ذكر ذلك عند قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية * وجزم في اوائل
تفسير الفاتحة بأنه لو قال اصلي لثواب الله واله رب عن عقابه فسدت صلاته
انتهى *

(واعلم) ان المصنفين رحمهم الله تعالى من اهل السنة والجماعة يصلون على النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وعلى آله الطيبين الطاهرين بزيادة كلمة (على) زدا للشيعة
ويقولون والصلاة على رسوله محمد وعلى آله مثالا بخلاف الشيعة فانهم يقولون
والصلاة على رسوله محمد وآله مثالا بدون كلمة على وينقلون في ذلك حديثا عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قالوا قال النبي عليه الصلاة والسلام من فصل
بينى وبين آل بيلى لم ينل شفاعتى وفي رواية فقد جفانى — (وقيل في الجواب)
ان الحديث بعد تسليم صحته مخصوص بحال تشهد الصلاة الشرعية (وقيل)
انه مخصوص بالفصل بين اسمه المقدس اعنى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وبين

آله عليه الصلاة والسلام وفيه انه وقع كذلك في الادعية الماثورة (وقيل) ان
الفصل بمعنى الفرق اي من فرق بيني وبين آلي بعل اي بكلمة على اي فرق
بين الدعاء لهم بان يستعمل الدعاء الذي لنا باللام والدعاء الذي لهم بكلمة على
(وحاصله) ان من صلى على ولعن عليهم نعوذ بالله من ذلك لم ينل شفاعتي —
(والاولى في الجواب بل التحقيق الحقيق بالصواب) ان يقال ان الحديث
المذكور ليس بصحيح الزاوية ولهذا وقعت المناقشة فيما بين الشيعة في صحته ايضاً
ومن يقول منهم بصحته يقرأ صورة حرف الجر اسمه كرم الله وجهه ويحمل
الباء على السببية ويقول ان المعنى ان من فصل بيني وبين آلي ينسب عداوته
وخصومته لعل كرم الله وجهه فلم ينل شفاعتي — (وان سلمنا) ان الحديث
صحيح فالواجب حمله على هذا اذ من المستبعد جداً ان يحكم بالحرمان من
شفاعته عليه الصلاة والسلام بمجرد ايراد كلمة على بين النبي عليه السلام وآله
الكرام والمحروم من شفاعته عليه السلام انما هو الكافر ووجه وجوب
الصلاة على النبي عليه السلام وآله العظام المذكور في الحمد

﴿ف (٦٥)﴾

ن (٦٥) ﴿﴾

﴿صلوة العبير﴾

﴿صلوة العبير﴾ في (من رأى فقد رأى الحق) ان شاء الله الاعز الاحق *
﴿الصلح﴾ في اللغة اسم من المصالحة وهي التسلمة بعد المنازعة والموافقة
وبعد المخالفة والله در الناظم *

صف كشیده هرد و مز گاتش بخون استاد هاند

صلح خواهد شد که مردم در میان افتاد ماند

(وفي الشرع) عقدير رفع النزاع * وركنه الايجاب والقبول * وشرطه ان يكون
البذل اي المصالح عليه مالا معلوما اذا احتيج الى قبضه والا لو بشرط معلومية *

(و الصلح على ثلاثة أقسام) صلح مع اقرار المدعى عليه ما ادعاه المدعى * و صلح مع سكوته عنه بان لا يقر ولا ينكر * و صلح مع انكاره عنه ولكل احكام في الفقه * (ثم اعلم) ان الصلح عما استحق اى وجب ولزم بعقد المدانة على بعض ماله عليه من جهة اخذ لبعض حقه واسقاط للباقي لا معاوضة لان مبادلة الاكثر بالاقل لا تجوز * ومن قولهم (اخذ لبعض حقه) يعلم انه لا بد وان يكون بدل الصلح من جنس ما استحق * والمراد بعقد المدانة عقد وجب الدين على المدعى عليه بان باع عبدا بالف اى لم يتقد النمن ولكن المراد بعقد المدانة هاهنا كل امر يوجب ديناً سواء كان بيعاً أو غصباً أو غير ذلك وانما عبر به به تحرزاً عن سوء الظن بحال المسلم وحمل لا مره على الصلاح في باب الصلح *

﴿ الصلب ﴾ ضد الرخو ومنه حجر صلب وايضاً الصلب بالقارسية بردار كشيدن * ومنه قوله تعالى لا صلبنكم في جذوع النخل * اى عليها وكيفية الصلب الم شروع لقاطع الطريق حين قتله واخذه مالا ان يفرز خشبة في الارض ويربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها بداه ثم يطعن بالرمح فيه *

﴿ الصلاة ﴾ بالكسر في اللغة عطيه وهدية دادن ومزده وپوند و خويشى * وعند النحاة الجملة الخبرية التي تقع بعد الموصول المشتعلة على ضمير عائذ اليه * ﴿ صلاة الجنازة ﴾ فرض كفاية والصلاة هاهنا معنى الدعاء وشرطها اسلام الميت وطهارته وهي اربع تكبيرات بان ينوي بان يقول نويت ان اودي اربع تكبيرات صلاة الجنازة للشاء الله والدعاء لهذا الميت متوجهاً الى جهة الكعبة الشريفة الله اكبر ثم يكبر وهذه تكبيرة اولى فيقرأ سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جددك وجل ثناؤك ولا اله غيرك * ثم يكبر ثانياً فيصلي على

﴿ الصلب ﴾

﴿ الصلاة ﴾ صلاة الجنازة

النبي عليه السلام بان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك وسلم كما صليت وسلمت وباركت ورحمت ورحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ربنا انك حميد مجيد * ثم يكبر ثالثا فيدعو بالدعاء المعروف وهو اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدا وغائبا وصغيرا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احببته منا فاحبه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان * وان لم يحفظ هذا الدعاء يدعوا بما يدعوا في التشهد اعني اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الى آخره ثم يكبر رابعا فيسلم تسليمين ولا يستغفر لصبي وصبيته بل يقرأ بعد التكبير الثالث مقام الدعاء المعروف المذكور اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا * ويقرأ للصبيته هذا الدعاء ايضا بالضمير المؤنث والصيغ الموشة مقام الذكر ويقوم الامام للرجل والاثني حذاء الصدر لانه محل الايمان واذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فن كانت عليه علامة المسلمين صلى عليه ومن كانت عليه علامة الكفار تركفن لم يكن عليهم علامة والمسلمون اكثر غسلوا وكفنوا وصلى عليهم وينوى بالصلوة والدعاء المسلمون ويدفنون في مقابر المسلمين وان كانت الفريقان سواء او كانت الكفار اكثر لم يصل عليهم ويفسلون ويدفنون ويكفنون في مقابر المشركين كذا في (الكافي) وسائر الاحكام في كتب الفقه *

﴿صلوة العيد﴾ في (العيد) ان شاء الله تعالى *

﴿باب الصاد مع النون﴾

﴿الصناعة﴾ ملكة نفسانية يصدر عنها الافعال الاختيارية من غير روية * (وقيل) علم متعلق بكيفية العمل حاصل بمزاولة العمل * وقال فريد العصر الاحمد آبادي رحمه الله تعالى في حاشيته على ديباجة (المطول) الصناعات جمع

﴿باب الصاد مع النون﴾

﴿صلوة العيد﴾

﴿الصناعة﴾

صناعة كالكنائيات جمع كناية بحسب اللغة حرفة الصانع وعمل الصنع*
 (وفي العرف العام) علم متعلق بكيفية العمل حاصل بمزاولة العمل (وفي العرف
 الخاص) اعم مما يحصل بمزاولة العمل كعلم الخياطة او بدونها كعلم الطب
 بل يقال لكل علم يمارسه الرجل حتى صار كالحرفة له انه صناعته* وفي (شرح
 المفتاح) للشارح السيد انها قد تطلق على ملكة يتقدها على استعمال
 موضوعات ما على وجه البصيرة ليحصل غرض من الاغراض بحسب الامكان
 انتهى والمراد بالموضوعات آلات تتصرف فيها سواء كانت خارجية ككافي
 الخياطة او ذهنية ككافي الاستدلال *

﴿ الصنف ﴾ هو النوع المقيد بقيد عرضي كالانسان الرومي *

﴿ باب الصاد مع الواو ﴾

﴿ الصورة ﴾ ما يمتاز به الشيء ويقال صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل* فان
 قيل* انها ايضا شيء فلا بد لها من صورة اخرى حتى يمتاز من اخرى فيلزم
 التسلسل او عدم الامتياز* اقول* صورة الصورة عين الصورة كوجود
 الوجود عين الوجود وايضاً الصورة امر اعتباري انتزاعي والتسلسل في
 الامور الاعتبارية ليس بمحال كما امر في التسلسل* (واعلم) ان الماهية باعتبار
 الحضور العلمي تسمى صورة وباعتبار الوجود العيني اي الخارجي عينها*

﴿ وقال ﴾ استاذ استاذي مولانا محمداً كبير مفتي احمد اباد رحمه الله تعالى
 اعلم ان لفظ الصورة تطلق على معنيين (احدهما) الماهية المعلومة (وثانيهما)
 العلم وهو الامر المتشخص بالتشخص الذهني انتهى* والحاصل ان الصورة
 تطلق على كيفية هي آلة التعقل وعلى المعلوم المتميز بها في ان ذهن والاولى
 شخصية والثانية كلية اذ الكلية لا تعرض لصورة الحيوان التي هي عرض

﴿ الصنف ﴾

﴿ الصورة ﴾

﴿ باب الصاد مع الواو ﴾

حال في العقل بل للحيوان التمييز بها * فافهم واحفظ فانه ينفعك جدا *
 (والصورة) عند ارباب السلوك والحقائق قدس الله تعالى اسرارهم ما يكون
 محلا لظهور امر مخفي لا يظهر ذلك الامر الا به كاسماءه تعالى وصفاته فانها صور
 الحق سبحانه ومظاهره ومجالي ذاته المقدس المطلق الظاهر بقيوده فاعلى هذا
 الاعيان الثابتة صور الاسماء الالهية والاعيان الخارجية صور الاعيان الثابتة *
 ﴿ الصورة الجسمية ﴾ جوهر متصل غير بسيط لا وجود لمحله بدونه قابل
 للابعد الثلاثة المدركة من الجسم في بادي النظر وقيل هي الجوهر الممتد
 في الجهات وقيل هي الجوهر الذي تحصل منه الجسم بالفعل *

﴿ الصورة النوعية ﴾ هي الجوهر الذي تختلف به الاجسام انواعا وبعبارة
 اخرى هي الجوهر الذي هو مبدأ الآثار الخارجية المختصة ولها ثلاثة اسماء ثلاثة
 اعتبارات (أحدها) الكمال باعتبار ان الجسم الطبيعي يتم بها (والثاني) القوة
 باعتبار تأثيرها في الغير (والثالث) الطبيعة لكونها مبدأ الافعال الذاتية *
 ﴿ الصوت ﴾ هو امتزاج بتصادم جسمين وقيل كيفية قائمة بالهواء الذي
 يحملها الى الصماخ *

﴿ الصواب ﴾ في اللغة السداد وفي الاصطلاح الامر الثابت الذي
 لا يسوغ انكاره *

﴿ الصوم ﴾ في اللغة مطلق الامساك في النهار * وفي الشرع هو الامساك من
 الاكل والشرب والجماع من الصبح الصادق الى غروب الشمس مع النية من
 اهله بان يكون مسلما طاهرا من حيض ونفاس فوقته معيار لا ظرف * وقيل * ان
 قولهم من اهله احتراز عن الصبي والحائض والمجنون ومن له عذر يمنعه الصوم
 فانهم ليست لهم اهلية الصوم فكانه جعل هذا التعريف للصوم القرض *

﴿ الصورة الجسمية ﴾
 ﴿ الصورة النوعية ﴾

﴿ الصوت ﴾
 ﴿ الصواب ﴾
 ﴿ الصوم ﴾

والصوم على ثلاثة أنواع - فرض - وواجب - ونفل * (والصوم الفرض) نوعان معينان رمضان وغير معين كالكفارات وقضاء رمضان * (والصوم الواجب) ايضاً نوعان معينان كالنذر المعين او غير معين كالنذر المطلق * ويصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية معينة او مطلقة ونية النفل من غروب الشمس الى ما قبل نصف النهار وما بقي من الصيام لم يجز الا بنية معينة معينة * والنية ان يعرف بقلبه انه يصوم والسنة ان يتلفظ بها *

(وفي) معراج الدراية في فصل المتفرقات ومن السنة ان يقول عند الافطار اللهم لك صمت ولك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم الفد من صوم رمضان نويت (١) فاغفر لي ما قدمت وما اخرت * (فان قيل) ما وجه خروج الليل من الصوم ودخول المرافق والكعيبين في غسل اليدين والرجلين في الوضوء مع انه تعالى كما قال وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعيبين كذلك قال واتموا الصيام الى الليل * (قلنا) ان الغاية في آية الصوم وهي الليل غير داخلة تحت حكم المغيا اعني النهار وليس من جنسه فان الصوم هو الامسالك في النهار ساعة بخلاف الغاية في آية الوضوء فانها فيها المرافق والكعيبان وهما من جنس المغيا فان اليد جملة العضو من الاصابع الى الابط * وكذلك الرجل جملة العضو من اصابع القدم الى الالية فكلمة (الى) في آية الصوم لمدا الحكم اي لمدا حكم اتمام الصوم الى الليل * وفي آية الوضوء للاسقاط اي لا سقاط حكم اليد والرجل وهو الغسل عما وراؤها فهاذا خلان في حكم الغسل والليل خارج عن الصوم * (فان قيل) لم لا يكون كلمة (الى) فيها لمدا الحكم او للاسقاط او في الاولى للاسقاط وفي الثانية لمدا الحكم (قلنا) ان الضابطة المضبوطة تقتضي ما قلنا وهي ان الغاية ان كانت بحيث لو لم يدخلها كلمة (الى) لم يتناولها صدر الكلام لم يدخل تحت المغيا

كالليل تحت الصوم وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمرافق والكعيبين
تحت الايدي والارجل تدخل تحت المعيا *

﴿فان قيل﴾ ان للنحاة في المدلول اللغوي لكلمة (الى) خمسة مذاهب (الاول)
انها موضوع لدخول ما بعدها في حكم ما قبلها فقط فهي على هذا المذهب حقيقة
في هذا الدخول ومجاز في عدم الدخول * (والثاني) انها موضوع لدخول
ما بعدها في حكم ما قبلها فقط فهي حقيقة حيث في عدم الدخول واستعمالها في
الدخول مجازي * (والثالث) الاشتراك اللفظي يعني انها موضوع لكل من
ذلك الدخول وعدمه بوضع على حدة (والرابع) انها للدخول ان كان ما بعدها
من جنس ما قبلها ولعدم الدخول ان لم يكن ما بعدها كذلك * (والخامس) انها
لغاية الاسقاط والمذهب الرابع وكذا الخامس وان يساعد اماذا كرم لكن
المذاهب الثلاثة الباقية لا تساعد فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال (قلنا) ان
تلك المذاهب الثلاثة متناقضة يقتضي كل منها خلاف ما يقتضيه الآخر فلا
رجحان لاحدهما حتى يرجح ويسقط الآخر (فان قيل) عليكم بيان التناقض
(قلنا) ان الفاضل الكامل عبيد الله بن مسعود بن ناج الشريعة رحمه الله تعالى قال
في (شرح الوقاية) وهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكر في الليل والمرافق —
واما الثلاثة الاول فالاول يعارضه الثاني الى آخره *

﴿وحاصله﴾ اننا نعمل على المذهب الرابع والخامس يوافقه كما ستعلم والمذاهب
الثلاثة الباقية لا يمكن العمل بها لان المذهب الاول والثاني متعارضان
كما لا يخفى * فاذا تعارضتا سقطا فلا نعمل بهما * والمذهب الثالث يوجب التعارض
والتساوي وعدم الرجحان فوقع الشك في مواقع استعمال كلمة الى فالماور به
غير معلوم حتى يعمل به ومع هذا ففي صورة الليل في الصوم عدم الدخول يقيني

والشك إنما وقع في التناول والدخول * وانت تعلم ان اليقين لا يزول بالشك
فيكون عدم دخول الليل في الصوم باقياً على حاله وفي صورة المرافق والكعابين
في الايدي والارجل الدخول يقيني والشك في عدم الدخول فلا يزول المتيقن
بالشك لما مر *

﴿واعلم﴾ أنهم ذكروا تفسيرين لما هو المشهور وهو ان كلمة (الى) غاية الاسقاط
(احدهما) ان صدر الكلام اذا كان متناولاً للغاية كاليد فانها اسم للمجموع الى
الابطال كان ذكر الغاية لا سقاط ما وراءها لالمدا الحكم اليها لان الامتداد
حاصل فيكون قوله الى المرافق متعلقاً بقوله اغسلوا وغاية له لكن لا جل اسقاط
ما وراء المرفق عن حكم الغسل وكذا الكعبان * و(الثاني) انها غاية للاسقاط اي
يكون متعلقاً به ابدأً كأنه قيل اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق فيخرج عن
الاسقاط فتبقى داخلة تحت الغسل — فالجار والمجرور متعلق بمسقطين لا باغسلوا
والتفسير الاول اولى لان الظاهر ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور
لا المحذوف وهو مسقطين مع انه من افعال الخصوص كذا في التلويح *

﴿ولا يخفى﴾ على الوكيل ان ابطال المذهب الثالث بانه يوجب التعارض
والتساوي والشك باطل كيف لا فان استعمال المشترك مشروط باقامة القرينة
واستعماله بدونها باطل * وبعده القرينة لا تعارض ولا تساوي ولا شك والقرينة
هي دخول الغاية تحت المعنى وعدم دخوله قبل دخول كلمة الى * وقد ظهر من هذا
البيان رفيع الشأن * انه لا فرق بين المذهب الثالث والرابع الا بتفصيل القرينة
وعدمه فهما متحدان * ولي في هذا المقام كلام لم يساعدني الزمان في بيانه
وما ذكرنا نافع في (شرح الوقاية) فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *

﴿الصوف﴾ المشاة والوبر البعير *

﴿صوم النصارى﴾ اعلم ان النصارى يصومون خمسين يوماً ثم يعبدون للنيروز*
 ﴿صوم اليهود﴾ اعلم ان اليهود ايضا يصومون خمسين يوماً ثم يعبدون شهر
 رمضان كله ولا يفطرون يوم الفطر ويتبعون صيامهم من شوال الى تمام خمسين
 يوماً ثم يعبدون عبادتهم*

﴿باب الصاد مع الياء التحتية﴾

﴿الصيرورة﴾ قالوا ان باب الافعال يحى للصيرورة اى لصيرورة الشي
 منسوباً الى ما اشتق منه الفعل كغند البعير اى صار ذا غدة وهى التى فى اللحم
 والواحدة غدة وغدة البعير طاعونه اى داء يصيب البعير فيهلك*
 ﴿الصيغة﴾ فى الاصطلاح هى الهيئة الحاصلة للكلمة من ترتيب الحروف
 والحركات والسكنات*

﴿صيغة متتهى الجموع﴾ هى الصيغة التى تكون اولها مفتوحاً ونالها الفاء وبعد
 الالف حرفان او ثلاثة اوسطها ساكن* وانما سميت هذه الصيغة متتهى
 الجموع لان كل جمع اذا جاء على هذه الصيغة لا يجمع جمع التكسير مرة اخرى*
 واما جمع السلامة فلا بأس لانه لا يغير الصيغة فكانه ليس بجمع كما يجمع ايامن جمع
 ايمن على ايامنين وصواحب جمع صاحبة على صواحيبات*

﴿الصيد﴾ الحيوان المتوحش فى اصل الخلقة وهو نوعان* (برى) وهو
 ما يكون توالده وتناسله فى البر* (وبحري) وهو ما يكون توالده وتناسله فى الماء
 لان المولده هو الاصل والتعيش بعد ذلك فلا يعتبر به* وفى الاصطلاحات
 الشريفة الشريفة الصيد ما توحش بجناحيه او تقوائمه ما كولا كان او غير
 ما كولا ولا يؤخذ الا بحيلة* وحل انواع السمك كالمازماهى والجريث وغيره
 ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواهما عند محمد كفاى

﴿صوم النصارى﴾

﴿باب الصاد مع الياء﴾

﴿صوم اليهود﴾

﴿الصيرورة﴾

﴿الصيغة﴾ ﴿صيغة متتهى الجموع﴾

﴿الصيد﴾

﴿الحكم حلة السمك﴾

المضمرات وما قيل ان الجريث من المسوخات باطل لانه لا نسل لما مسح
اذ لا يبقى بعد ثلاثة ايام كذا في (شرح مختصر الوقاية) لا بي المكارم رحمه الله
في نوادر الفتاوى اكر ماهي ازغاية گرمي وسردى آب بيمرد حلال بود في
الهداية وفي الموت بالحر والبرد وايتان في الخالية فان التقي السمكة في جب ماء
فمات فيه لا بأس باكلها لانه مات بسبب حادث وهو ضيق المكان في
الظيرية ولو وجد سمكة طافية وفي بطنها سمكة يحمل ما في بطنها وان كان لا يحمل
الطافي في الهداية والاصل في السمك عندنا انه اذا مات بافة محل كالماخوذ
وان مات حتف انفه من غير آفة لا يحمل كالطافي في الذخيرة اذا وجد السمكة
ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق لم يوكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق
اكل لانه ليس بطاف ولكن الاصل عندنا هو ما ذكر في الهداية في فتاوى
الاسرار الدود الذي يقال له بالهندية حينئذ حرام عند بعض العلماء لانه لا يشبه
السمك وانما يباح عندنا من الصيد البحري انواع السمك وهذا لا يكون
من انواع السمك (قال) بعضهم حلال لانه يسمى باسماء السمك في النبايع
يكره اكل السمك الطافي هو الذي مات حتف انفه من غير آفة وان مات
بمعالجة آدمي فهو حلال (قال) ابو المكارم رحمه الله تعالى في (شرح مختصر
الوقاية) وفي المحيط لا بأس باكل سمكة صادها المجوسى لانها تحمل بدون
التسمية فالمجوسى وغيره فيه سواء *

(واعلم) ان الصيد الذي اصطيده بالبندوق بالتسمية يعلم بالقواعد الفقهية انه حرام
وان اشتهر انه حلال لعدم الرواية الصريحة في حله ولا نهم شرطوا في الذبح
الاختياري والاضطراري كليهما وحكموا بحرمة صيد بندقة الغيل وغللوا
حرمة بان فعلها التدقيق لا الجرح وهذه العلة موجودة في بندقة البندوق

فان فعلها تدقيق وتحريق وتخریق لا جرح لعدم الحدة فيها* صرحوا بان
انهار الدم لا بد وان يكون بماله حدة وجرح يعنى برش والافانهار الدم يحصل
بضرب الخشب فانه يكسر العظم واللحم والجلد ويشقه فيجرى الدم بضر به
والمقتول بالخشب حرام بنص القرآن المجيد فان الموقوذة في قوله تعالى
والمنخنقة والموقوذة والمتردة والنطيحة* هي المقتول بالخشب*

﴿فيعلم﴾ من هاهنا حرمة ذلك الصيد وان سمعت من والدي المرحوم حله
وايضاً سمعت ان رجلاً عالماً كاشغري يقول ان سبحان قليخان والى التور ان
استفتى من العلماء في حله وحرمة فجمعوا وافتوا بحله ولكن ذلك الرجل
لم يذكر السند الا ما انهر الدم* وقد علمت جوابه فمالم تأت رواية صحيحة
صرحاً في حله لا يؤكل ويحكم بحرمة فان الكليات الفقهية وقواعدها
تقتضى الحرمة* فافهم المسئلة واحفظ اللسان عن الابرار* فانها من لقة جسيمة
وشبكة عظيمة للاعلام*

بسكه صيد لا غرم فربه بشد بهلوى دام
نار سائي هيا مر اشرمندة صياد كرد

﴿باب الضاد مع الالف﴾

﴿الضأن﴾ مهموز العين جمع ضائن خلاف الماعز والمزجمعه وهما نوحان
من جنس النعم والأشئ منها ضائنة وماعزة ويقال للاول بالقارسية
ميش والثاني بزواما الشاة اسم جنس لها كالنعم ويقال لها بالفارسية كوسفند
كذافي (الصحيح)*

﴿الضال﴾ كمرامه* وفي الشرع المملوك الذى ضل الطريق الى منزل مالكه
من غير قصد* وقد مر بعض احواله في (الآيق)*

﴿الضاد مع الالف﴾ ﴿باب الضاد مع الالف﴾ ﴿الضاد مع الالف﴾ ﴿الضاد مع الالف﴾

﴿ دستور العلماء — ج (٢) ﴾ ﴿ ٢٦١ ﴾ ﴿ الضاد مع الباء والحاء والذال ﴾

﴿ باب الضاد مع الباء الموحدة ﴾

﴿ الضباب ﴾ بالفارسية مينغ وفي (الصحيح) الضبابية هي السحاب التي تغشى الأرض كالذخان والجمع الضباب انتهى وهي بالهندية (دهوئين) فافهم واحفظ *
﴿ الضبط ﴾ في اللغة الحزم والحفظ * وفي اصطلاح اصول الحديث سماع الكلام كما هو حق سماعه ثم فهم معناه الذي اريد به ثم حفظه ببدل مجهوده والثبات بمذاكراته الى حين ادائه الى غيره *

﴿ باب الضاد مع الحاء المهملة ﴾

﴿ الضحك ﴾ اعلم ان الكيفية الغير الراسخة التي تحصل للانسان من حركة الروح الى الخارج دفعة بسبب التعجب الحاصل له ان كانت بحيث لا يكون مسموعة له فهي التبسم وان كانت مسموعة له فهي الضحك وان كانت مسموعة الى جيرانه فهي القهقهة * وقد علم من هاهنا تعريف كل من التبسم والضحك والقهقهة * وفي بعض الروايات لا فصل بين القهقهة والضحك ولهذا قال السيد السند الشريف الشريف قدس سره في اصطلاحاته وحدا الضحك ما يكون مسموعا الى جيرانه *

﴿ الضحكة ﴾ بضم الاو وسكون الثاني من يضحك عليه الناس ويفتح الاول وسكون الثاني من يضحك على الناس *

﴿ باب الضاد مع الدال المهملة ﴾

﴿ الضد ﴾ يطلق على معنيين (احدهما) موجود في الخارج مساو في القوة لموجود آخر مما نعه له (وثانيهما) موجود مشترك لا آخر في الموضوع معاقب له اذا قام احدهما بالموضع لم يقم الآخر *

﴿ الضدان ﴾ صفتان وجوديتان متعاقتان في موضوع واحد يستحيل اجتماعهما

﴿ باب الضاد مع الباء ﴾

﴿ الضباب ﴾ ﴿ الضبط ﴾

﴿ باب الضاد مع الحاء المهملة ﴾ ﴿ الضحك ﴾

﴿ باب الضاد مع الدال المهملة ﴾ ﴿ الضد ﴾ ﴿ الضدان ﴾

﴿ الضحكة ﴾

كالسواد والبياض سواء كان بينهما غاية البعد والخلاف اولا وحكمهما انهما لا يجتمعان ولكن يرتفعان * والضدان نوعان مشهوريان وغير مشهورين كما مر في (تقابل التضاد) *

﴿ باب الضاد مع الراء المهمة ﴾

﴿ الضرب ﴾ زدن ورقن بر زمين وديد کردن مثل و خلط کردن و آميختن * وفي اصطلاح ارباب الحساب تضعيف احد العددين بعدد آحاد العدد الآخر * وبعبارة اخرى تحصيل عدد ثالث نسبة احد المضروبين الى المضروب الآخر كنسبة الواحد الى ذلك المضروب الآخر وبالعكس يعني تحصيل عدد ثالث نسبة الى احد المضروبين كنسبة المضروب الآخر الى الواحد وهذا في الصحاح ظاهر * واما في الكسور فلان نسبة السدس الى نصف السدس الحاصل من ضرب النصف في السدس كنسبة الواحد الى النصف اذ الواحد مثلا نصف والسدس مثلا نصف السدس ونسبة النصف الى نصف السدس كنسبة الواحد الى السدس فان النصف ستة امثال نصف السدس. والواحد ايضا ستة امثال السدس *

﴿ واعلم ﴾ انه لا تأثير للواحد في الضرب لانه في اي عدد ضرب يكون الحاصل عين المضروب فيه اذ نسبة الواحد الى الواحد نسبة المثل فحاصل الضرب يجب ان يكون مساويا للمضروب الآخر ليحصل نسبة المثل فليس هنالك تحصيل عدد ثالث حقيقة ولو كان هنالك عدد ثالث اعتبارا *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الاثنين في اي عدد ضرب يكون الحاصل ضعف المضروب فيه * وفي ضرب الثلاث يكون الحاصل ضعف المضروب فيه مع مثله وفي ضرب الاربعة يكون ضعف ضعف المضروب فيه وفي ضرب الخمسة الحاصل ضعف

ضعف المضروب فيه مع مثله *

(واما في ضرب) مافوق الخمسة تحت العشرة بعينه في بعض قله ضوابط
اذ كر لكم ايها الاخوان منها ضابطتين * (واحدتهما) المشار اليها في هذا الشعر
بحروف الابدان الحرقين الاولين مضروب ومضروب فيه والحرفان
التاليان لهما حاصل الضرب * (شعر)

وولو ضرب و ح مع و ط ن د * ز ز م ط ز ح ن و ز ط س ج ح ج س د
ح ط ع ب ط ط فاء ضرب ما * فوق خمس الى عشر هما انتهدي
قوله (ضرب) خبر مبتدأ محذوف اي هذا ضرب مافوق خمس لكن مادون
عشر تهدي انت الى هذه الضابطة * (والضابطة الثانية) قد اشار اليها المحقق
الطوسي في النظم الفارسي هكذا *

احاد بر احاد فراز آر مدام * ده بفكن وهر زانده راده كن نام
از هر طرفي گير تاده چند است * در يك دگرش ضرب كن وسا تمام
(واشهر الطرق) في الضرب واشملها عمل الشبكة وهو مشهور مكتوب في كتب
الحساب * وعندى ضابطة عجيبه غريبه في ضرب الاحاد في مافوقها او مافوقها
في مافوقها وهي ان تضرب الصورة في الصورة واكتب الحاصل ثم اجمع
اصفارا من الطرفين ان كانت فيهما والا فخذها من اي طرف كانت فيه واكتبها
على يمين الحاصل فالكاتب حاصل الضرب فان اردت ان تضرب اربعا في
اربع مائة فاضرب صورة (٤) في صورة (٤) واكتب الحاصل هكذا (١٦)
ثم ضع الصغرين على يمين المكتوب الحاصل هكذا (١٦٠٠) وهو المطلوب وان
اردت ان تضرب اربع مائة في اربعة آلاف ضع خمسة اصفار الطرفين على يمين
(١٦) هكذا (١٦٠٠٠٠) فهذه الضابطة مختصة بالفردين الذين يكون كل

منها ذات صفر او اصفار او احدهما كذلك *

﴿ والضرب ﴾ في العروض آخر جزء من المصراع الثاني من البيت وفي المنطق هي القرينة *

﴿ ضرورة الشعر ﴾ عشر عدد جملتها * وصل وقطع وتخفيف وتشديد

مد وقصر واسكان وتحريك * ومنع صرف وصرف ثم تعديد

﴿ الضرورة ﴾ امتناع انفكاك شيء عن آخر عقلا فيقال نسبة الحيوان الى الانسان

مثلا ضرورة اي ممتعة الانفكاك يعني ان العقل يحكم بامتناع انفكاك الحيوان

عن الانسان فتكون تلك النسبة دائمة البتة * فالدوام اهم من الضرورة لان كل

ضروري دائم وليس كل دائم ضروري لان مفهوم الضرورة امتناع انفكاك

النسبة عن الموضوع ومفهوم الدوام شمول تلك النسبة جميع الازمنة والافات

ومتى كانت النسبة ممتعة الانفكاك عن الموضوع كانت متحققة في جميع اوقات

وجوده بالضرورة وليس متى كانت النسبة متحققة في جميع الافات امتنع

انفكاكها عن الموضوع لجواز انفكاكها وعدم وقوعها لان الممكن لا يجب ان

يكون واقعا فان الحركة دائمة للفلك مع جواز انفكاكها عنه فيصح ان يقال كل

فلك متحرك دائما ولا يصح ان يقال كل فلك متحرك بالضرورة فان انفكاكها

عنه ليس بمتنع عند النقل بل جائز ممكن ثم ضرورة خمسة انواع *

﴿ الاول ازلية ﴾ مثل الله عالم بالضرورة الازلية اي ازلا وابدآ *

﴿ الثاني ذاتية ﴾ وتسمى مطلقة هي مادام الذات * ﴿ الثالث وصفية ﴾

بمعنى مادام الوصف او بشرط الوصف اولا جله — ﴿ الرابع وقتية ﴾ اما في

وقت معين او وقتا ما — ﴿ الخامس ﴾ بشرط المحمول ثبوتها او سلبها فكل محمول

ضروري بالشرط *

(واعلم) أنه اذا قيل كل (ج ب) بالضرورة من غير قيد فإذلية كما في الاشارات وذاتية كما في (الشفاء) فالأذلية داخلية في الذاتية ولذا قالوا ان الضرورة ذاتية — ووصفية — ووقتيّة معينة — ووقتيّة منتشرة — لأنها ان كانت بحسب ذات الموضوع وبشرط وجوده فهي ضرورة ذاتية كما في الضرورية المطلقة مثل كل انسان حيوان بالضرورة * وان كانت بحسب وصف الموضوع وبشرط وصفه فهي ضرورة وصفية كما في الشروط العامة مثل بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً * وان كانت في وقت معين من اوقات وجود الموضوع فهي ضرورة وقتيّة معينة كما في الوقتيّة المطلقة مثل بالضرورة كل قمر منخفض وقت الحيلولة * وان كانت في وقت غير معين من اوقات وجود الموضوع فهي ضرورة وقتيّة منتشرة كما في المنتشرة المطلقة مثل بالضرورة كل انسان متنفّس وقتاً ما * ولا يذهب عليك ان الضرورة منحصرّة في هذه الاربع لان لها حالات شتى عند العقل لكنهم لم يزدوا في بيان جهة النسبة الضرورية على هذه الاربع المذكورة فافهم *

(الضرورة المطلقة)

(الضرورة المطلقة) قضية من القضايا الموجهات البسيطة وهي قضية حكم فيها بضرورة نسبة المحمول الى الموضوع ايجاباً او سلباً بشرط وجود الموضوع وانما سميت ضرورة لانها لا شتمالها على الضرورة اي امتناع انفكاك النسبة بشرط وجود الموضوع * ومطلقة لعدم تقييد الضرورة بالمعتبرة لا بالوصف الغواني ولا بالوقت الذي وقت به في الوقتيّة المطلقة والمنتشرة المطلقة مثل كل انسان حيوان بالضرورة * وقد تطلّق الضرورة المطلقة على ما حكم فيها بضرورة تبوت المحمول للموضوع ازلاً وابدأً كما في قولك الله تعالى حي بالضرورة ويخص باسمه *

﴿ الضرورة الازلية ﴾ والاول باسم الضرورة الذاتية فان ضرورة ثبوت الحيوان للانسان في وقت وجوده فهي ضرورة مقيدة اذ لو لم يوجد الانسان اصلا لم يكن حيوانا ولا يلزم من ذلك محال بخلاف ضرورة ثبوت المحمول له تعالى فانها ضرورة غير مقيدة بشرط فان انتفاء ثبوت المحمول له تعالى مستحيل لذاته *

﴿ واعلم ﴾ ان الضرورة الازلية اخص مطلقا من الضرورة المطلقة اي الضرورة الذاتية وان المنافي للضرورة الذاتية هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود والمنافي للضرورة الذاتية هو الامكان الذاتي وانما قلنا بشرط وجود الموضوع في التعريف لا مادام الوجود اي في جميع اوقات وجود الموضوع لا يرد انه لو كان معنى الضرورة المطلقة ضرورة نسبة المحمول الى الموضوع في جميع اوقات وجوده لزم ان لا تصدق الا في مادة الضرورة الازلية لا في مثل كل انسان موجود بالضرورة فيلزم ان لا تكون الضرورة المطلقة اعم من الضرورة الازلية لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت المحمول له ضروريا في ذلك الوقت لكنه ضروري الثبوت بشرط وجوده * فان قلت * لما اعتبر شرط الوجود في الضرورة المطلقة لم يبق فرق في المعنى بينها وبين المشروطة العامة فيما اذا كان الوصف العنواني مفهوم الوجود مثل كل موجود شئ بالضرورة * قيل لا محذور في ذلك لجواز ان تكون قضية واحدة ضرورية مطلقة من حيث انها مشتملة على ضرورة مقيدة باوقات الوجود مطلقا * ومشروطة عامة من حيث انها مشتملة على ضرورة مقيدة باوقات الوصف العنواني * هذا ما يليق بهذا الكتاب * والله اعلم بالصواب *

﴿الضروري﴾

﴿الضروري﴾ المقابل للاكتسابي ما لا يكون تحصيله مقدوراً أي ما لا يكون بمباشرة الاسباب بالاختيار والمقابل للاستدلالي ما يحصل بدون فكر ونظر فلا اكتسابي أيضاً إطلاقاً * (أحدهما) ما يكون بمباشرة الاسباب وهو الاكتسابي المقابل للضروري بالمعنى الأول * (وثانيهما) ما يكون تحصيله بالفكر والنظر في المقدمات * وبما ذكرنا من أن للضروري معنيين يرتفع التناقض في كلام صاحب (البداية) حيث قال أن العلم الحادث نوعان (ضروري) وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العالم من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير أحواله (واكتسابي) وهو ما يحدثه الله تعالى بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه *

﴿اسباب العلم الثلاثة﴾

(واسبابه) أي اسباب العلم ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل * ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان * (ضروري) يحصل بأول النظر من غير تفكير كالعلم بأن الكل أعظم من جزئه * و(استدلالي) يحتاج فيه إلى نوع تفكير كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان * ووجه التناقض أنه جعل الضروري تأريفة قسماً للاكتسابي وتأريفة قسماً منه * ووجه الدفع أن الضروري في كل من الاعتبارين بمعنى آخر وصرح صاحب الخيالات اللطيفة بعدم التناقض في كلام صاحب (البداية) وأن جعل الضروري بمعنى واحد وهو ما لا يكون حاصلًا بمباشرة الاسباب وهو بهذا المعنى مقابل للكسبي *

(وحاصل ما ذكره) أن العلم لا يحصل إلا بالاسباب سواء كانت مباشرة أو لا أي صرفها العالم بالقصد والاختيار وجعلها آلة لحصول العلم بقصده واختياره أولاً * وصاحب (البداية) جعل للضروري معنى واحداً وهو ما لا يكون

حاجلا بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب اى سواء كانت مما يباشره العالم
بالاختيار اولا الى ثلاثة حيث قال واسبابه اى اسباب العلم من غير تقييده
بالمباشرة وغيرها ثلاثة*

﴿ثم قسم﴾ العلم الحاصل بالسبب الخاص من تلك الاسباب وهو نظر العقل
اى توجهه وملاحظته مطلقا اى سواء كان بالمباشرة اولا الى الضروري
والاستدلالى* ولا شك انه لا يلزم من ذلك كون قسيم الشئ قسيما منه اذ ليس
نظر العقل من اسباب المباشرة حتى يكون العلم الحاصل به حاصلا بسبب
المباشرة فيكون داخلا في الكسبي ويكون الضروري قسيما منه فيلزم التناقض
بل هو شامل لنظر العقل وتوجهه الذي لا يكون على وجه المباشرة كما في
الوجدانيات كالعلم بوجوده وتغير احواله فانها حاصلة بملاحظة العقل التي ليست
بمقدرة العبد ويكون على وجه المباشرة كما في النظريات والبدهييات التي
سوى الوجدانيات فانها حاصلة بملاحظة العقل التي هي حاصلة بالقصد
والاختيار فاحصل منه بدون المباشرة يكون ضروريا وما حصل منه
بالمباشرة يكون نظريا استدلاليا فافهم*

﴿فان قيل﴾ تعريف الضروري بما لا يكون تحصيله مقدورا للبشر ليس بمائع
لصدقه على العلم بحقيقة الواجب مع انه ليس بضروري بالإنفاق وانما يصدق
عليه لانه علم من شأنه الحصول وليس تحصيله مقدورا للبشر (قلنا) ليس المراد
بالموصول في التعريف المذكور العلم مطلقا اى الحاصل وما من شأنه الحصول
وان لم يحصل بل المراد به العلم الحاصل بالفعل اى وقتا من الاوقات بقرينة ان
الضروري من اقسام العلم الحادث لان المراد بالعلم المنقسم الى التصور والتصديق
المنقسمين الى الضروري والكسبي انما هو العلم الحادث كما حقق في موضعه

والحدوث يستلزم الحصول اذ العلم بحقيقة الواجب تعالى ليس بحاصل فان جمهور المتكلمين ذهبوا الى ان العلم بحقيقته تعالى ممكن غير حاصل بمباشرة الاسباب بمعنى انه لم يجز عبادته بخلقه بعد استعمال اسباب العلم الا انه ليس بحاصل *

﴿وذهب﴾ الحكماء وبعض المتكلمين الى امتناع العلم بحقيقته تعالى فليس من شأنه الحصول عندهم * فان قيل * العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل فالحصل معتبر في ماهيته فالوصول المذكور لا يكون عبارة الا بالعلم الحاصل لا بمايم الحاصل وبما من شأنه الحصول وان لم يحصل فلا حاجة الى تقييد العلم بالحاصل في تفسير الوصول * قلنا * تعريف العلم بالصورة الحاصلة انما هو عند الحكماء فلا حاجة الى التقييد المذكور عندهم * واما عند المتكلمين فليس الحصول معتبراً في ماهيته لانهم عرفوه بانه صفة توجب تميزاً الخ فلا بد من ذلك التقييد عندهم *

﴿باب الضاد مع العين المهملة﴾

﴿الضعيف﴾ ضد القوى * وفي العرف ما يكون في ثبوته شك كقرطاس بضم القاف في قرطاس بكسر هاء * وفي اصول الحديث الضعيف هو الحديث الذي يكون ادنى مرتبة من الحسن * وضعفه قد يكون لضعف الرواة لعدم العدالة وسوء الحفظ او للهمة في العقيدة * وقد يكون لعنل اخري مثل الارسالي والانتطاع والتدليس *

﴿باب الضاد مع اللام﴾

﴿الضلع﴾ يطلق في الاكثر على الخطوط المحيطة بالربع *

﴿الضلال﴾ فقيدان ما وصل الى المطلوب وقيل هو سلوك طريق

لا يوصل اليه *

﴿باب الضاد مع الميم﴾

﴿الضم﴾ يكي را بديگري چسپايدن ونوع من انواع القاب البناء وتحقيقه مع تحقيق الضمة *

﴿الضمة﴾ في (الرفع) *

﴿الضمان﴾ المال الذي يكون عينه قائما ولا يرجى الانتفاع به كالمغصوب والمال المجعود اذا لم تكن عليه بينة *

﴿ضمان الدرك﴾ رد الثمن للمشتري عند استحقاق المبيع بان يقول تكفلت بما يدركك في هذا المبيع *

﴿ضمان العيب﴾ ما يكون مضمونا بالقيسة *

﴿ضمان الرهن﴾ ما يكون مضمونا بالثمن قل اوكثر *

﴿الضمير الراجع الى النكرة نكرة﴾ قول مشهور لكن الحق الاختلاف بين النحاة في انه نكرة او معرفة *

﴿باب الطاء مع الالف﴾

﴿طال ما﴾ قال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله في حواشيه على تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى قوله ولطال ما الخ توطئة للقسم اولها كيد وما مصدرية ولذا كتبت مقصولة في عامة النسخ وفي (الايضاح) ما في طال ما قلما كافة بدليل عدم اقتضاها الفاعل وهما لوقوع الفعل بعدهما وحقها ان تكتب موصولة بهما كما في ربما وانما للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جني * وقال ابن درستويه لا يجوز ان يوصل بمأشئ من الافعال سوى قسم وبش والقول هو الاول *

﴿باب الضاد مع الميم﴾ ﴿الضمان﴾ ﴿ضمان الدرك﴾ ﴿الضمير الراجع الى النكرة نكرة﴾

﴿الضم﴾ ﴿الضمة﴾ ﴿نستم انا﴾ ﴿ضما الرهن﴾ ﴿باب الطاء مع الالف﴾

﴿طال ما﴾

صار مائة وستة وابتدأنا من السرطان الذي الشمس فيه فاذا قسمنا لكل
 برج من السرطان ثلاثين انتهى بدرجة السادسة عشر من الميزان فعرفنا ان
 البرج الطالع في ذلك الوقت هو الميزان والدرجة الطالعة منه هي الدرجة
 السادسة عشر *

﴿ وان اردت ﴾ ان تعرف فرح الكواكب واخوانه فارجم الى (شرف
 الكواكب) * هرگاه دانستی طالع را پس بدانکه اگر فرزندی تولد شود پس
 اگر طالع او خانه اول بود یعنی برج اول دلالت کند بر صحت جان و تن فرزند
 و اگر خانه دوم بود دلالت کند بر مال و معیشت فرزند و قس علیه البواقي
 وانظر الى هذه الزائجة *

١٢ دشمنان امید سعادت	١ خانه بن و جان	٢ خانه معیشت و مال ٣ خانه خواهران و خویشان
١٠ خانه شغل و علم		٤ خانه پدر و صاحب
٩ خانه عام و سفر ٨ خانه موت	٧ خانه زنان	٥ خانه فرزند ٦ خانه بندگان

﴿ باب الطاء مع الباء الموحدة ﴾

﴿ الطباع ﴾ بالكسر مبدأ الافعال الذاتية الكائنة لما هو فيه سواء كان
 مع الشعور ام لا *

﴿ باب الطاء مع الباء ﴾

﴿ الطبيعة ﴾

﴿ الطبيعة ﴾ مبدأ الافعال الذاتية الكائنة لما هو فيه بلا شعور و ارادة و قدرادها القوة السارية في الاجسام بها يصل الجسم الى كماله الطبيعي * وقد تطلق الطبيعة ويراد بها الحقيقة والذات * والاطباء يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى القوة النباتية * (قال) السيد السند الشريف الشريف قدس سره في الحاشية على المطول في فن البيان ان الطبيعة في اللغة السجية التي جبل وطبع عليها سواء صدرت عنها صفات نفسية اولا ثم قد اطلقوا في الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصورة النوعية * قالوا (الطباع) اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شئ *

﴿ والطبيعة ﴾ قد تخص بما يصدر عنها الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة * وقال المحقق جلال العلماء رحمه الله في حاشيته القديمة ان الطباع اعم من الطبيعة (قيل) ان ما قال السيد السند رحمه الله جبل عليها الانسان يلزم منه ان لا تطلق الطبيعة في اللغة على سجية غير الانسان من الحيوانات * (والجواب) ان هذا من التعريفات اللفظية فيجوز بالاختصاص وكذا قيل في قوله رحمه الله تعالى (طبع عليها) لانه تعريف الشئ بنفسه * وجوابه منع كونه من شمة التعريف ويمكن جوابه ايضا بما سبق *

﴿ الطبيعة المطلقة ﴾

﴿ الطبيعة المطلقة ﴾ قال الزاهد رحمه الله تعالى ان الكلي يؤخذ على نحوين يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق ويقال له مطلق الطبيعة وحينئذ يصح اسناد احكام الافراد اليه لا تحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقيق فرد ومتنى بانتفاءه وهو موضوع القضية المهمة اذ موجبها تصديق بصدق الموجبة الجزئية وسالبها تصديق بصدق السالبة الجزئية ويؤخذ من حيث انه مطلق ولا يلاحظ معه الاطلاق لان يكون الاطلاق قيد له والا

لا يبقى مطلقاً بل بان يكون عنواناً للملاحظة وشرحاً لحقيقته وتقال له الطبيعة المطلقة وحيث لا يصح اسناد احكام الافراد اليه لان الحيشة الاطلاقية تأتي عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ولا يتحقق بانتفاء بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية *

﴿ الطبيعي ﴾ اي امر طبيعي يقتضيه الطبع * وعند الحكماء علم باحوال ما يقتقر الى المادة في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان باعتبار انه نوع من انواع الحيوان الذي هو نوع من انواع الجسم الطبيعي والا فالانسان باعتبار الماهية داخل في العلم الاعلى — وانما سمي هذا العلم بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم الطبيعي *

﴿ الطباق ﴾ في اصطلاح البديع هو الجمع بين معنيين متقابلين باي تقابل كان ولو كان التقابل في الجملة اي في بعض الصور وبعض الاحوال ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع واحد من انواع الكلمة من اسمين نحو ونحوهم اي قاطناً وهم رقود * او من فعلين نحو يحيي ويميت * او من حرفين نحو لها ما كسبت وعليها مما اكتسبت * او من نوعين نحو او من كان ميتاً فاحييناه (والطباق) نوعان طباق الایجاب كما مر — وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلی مصدر واحد (احدهما) مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهی — (فالاول) نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا — (والثاني) نحو فلا تخشوا الناس واخشوني * ويسمى الطباق عند هم بالتضاد والمطابقة ايضاً *

﴿ الطب ﴾ علم يعرف بمحفظ الصحة وبرء المرض وهو اقدم العلوم واهمها ولذا قدمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على سائر العلوم كما روى عنه عليه الصلاة والسلام العلم علان علم الابدان وعلم الاديان — (والاحاديث) المأثورة في علمه

صلى الله عليه وآله وسلم بالطب لا تحصى وقد جمع منها دواوين *
 (واختلف) في مبدأ هذا العلم على أقوال كثيرة حكاهما ابن أصيبعة في طبقات
 الأطباء (١) والمختار أن بعضه علم بالوحي إلى بعض الأنبياء وسأله بالتجارب لما
 روى البزار والطبراني عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نبي الله
 سليمان كان إذا قام يصلي رأى شجرة نابتة بين يديه فيقول لها ما اسمك فتقول
 كذا فيقول لا شيء أنت فتقول لكذا فان كانت لدواء كتبت وإن كانت من
 غرس غرست الحديث (حكى) أن رجلاً مصوراً كان في زمان ديو جانس
 الحكيم فترك التصوير وصار طبيباً فقال له أحسنت أنك لما رأيت خطأ التصوير
 ظاهر العين وخطأ الطب يواريه التراب تركت التصوير ودخلت في الطب *
 ﴿ الطب الروحاني ﴾ هو العلم بكلمات القلوب وإفادتها وأمراضها وأدويتها
 وبكيفية حفظ صحتها واعتدالها *
 ﴿ الطبيب الروحاني ﴾ هو الشيخ العارف بذلك الطب القادر على الإرشاد
 والتكميل *

﴿ باب الطاء مع الراء المهملة ﴾

﴿ الطرف ﴾ بفتح الـ وسكون الثاء تحريك العين الباصرة ومنزل من
 منازل القمر ونجمان يقال لهما عين الأسد * وبالفتحين جزء من الشيء ونهايته
 وإن أردت تحقيق الطرف الذي في باب الجبر والمقابلة فانظر في (الجبر) *
 ﴿ الطرفان ﴾ المراد بهما في الفقه أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لأن أباحنيفة
 رحمه الله تعالى استاذ فقط ومحمد تلميذ فقط فكان أبو حنيفة طرفاً ومحمد طرفاً

(١) ذكر في كشف الظنون (طبقات الأطباء المسمى بغيون الأنبياء) في ثلاث مجلدات
 للشيخ موفق الدين أحمد بن أحمد بن قاسم الخزرجي الطبيب المعروف بابن أبي أصيبعة مات

فكانا طرفين - وطرفا القضية اما الموضوع والحمدول او المقدم والتالى *
 ﴿ الطريق ﴾ ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب وهو على نوعين
 طريقتى لى وطريق انى وتعرفاهما في الدليل وعنداهل الحقائق عبارة عن
 اوامر اسم الله تعالى واحكامه التكليفية المشروعية التى لا رخصة فيها *

﴿ الطرد ﴾ في المشهور التلازم في (الثبوت) والتفصيل في (الاطراد) وفي
 الاصل الطرد وجوب الحكم بوجود العلة ولا شك ان التلازم المذكور لازم
 لذلك الوجوب فمما هو المشهور ان الطرد هو التلازم المذكور تفسير باللازم *
 ﴿ الطريقة ﴾ هى السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى من قطع المنازل
 والترقى في المقامات *

﴿ الطريقة المتحرقة ﴾ هى الدرجات التى بين هبوط الشمس وهبوط القمر
 وهى من اول الدرجة التاسعة عشر من الميزان الى اول الدرجة الرابعة من
 المقرب والقمر فيها يكون منحوسا *

﴿ الطردية ﴾ في (علة الطردية) ان شاء الله تعالى *
 ﴿ طريقة اهل السنة ﴾ اى عقائدهم واعمالهم ان العالم حادث بمحدث زمانى
 والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عينه - ولا غيره - واحد لا شبه
 له - ولا ضده - ولا ندله - ولا صورة - ولا احد - لا يحل في شئ - ولا يقوم
 به حادث - ولا يصح عليه الحركة والانتقال - ولا الجهل - ولا الكذب -
 والنقص - وانه يرى في الآخرة - وليس في حيز - ولا في جهة - ماشاء
 كان - ومالم يشأ لم يكن - ولا محتاج الى شئ - ولا يجب عليه شئ - كل
 المخلوقات بقضائه وقدره وآرادته ومشيته * لكن القبايح منها ليست برضاء
 وامره ومحبتة * وان المعاد الجسمانى وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر -

﴿ الطريق ﴾

﴿ الطرد ﴾

﴿ الطريقة ﴾

﴿ الطريقة المتحرقة ﴾

﴿ طريقة اهل السنة ﴾

﴿ الطردية ﴾

﴿دستور العلماء—ج(٢)﴾ ﴿٢٧٧﴾ ﴿الطاء مع العين والغين والفاء﴾

والحساب—والصراط—والميزان—وغير ذلك حق* وان الكفار مخلدون
في النار دون الفساق—وان العفو—والشفاعة حق* وان اشراط الساعة من
خروج الدجال—وياجوج وماجوج—ونزول عيسى عليه السلام—
وطلوع الشمس من مغربها— وخروج دابة الارض حق* واول الانبياء آدم
عليه وعليهم الصلاة والسلام وآخرهم محمد المصطفى خاتم الانبياء صلى الله تعالى
عليه وآله وسلم— واول الخلفاء ابو بكر الصديق—ثم عمر الفاروق—ثم عثمان
ذو النورين—ثم علي المرتضى رضي الله تعالى عنهم اجمعين* والافضلية بهذا
الترتيب مع التردد فيها بين عثمان وعلي* والامام الهمام محمد المهدي سيولد
منتظر مجيئه في آخر الزمان لانه موجود في الحال مخفٍ لخوف الاعداء*
والمسح على الخفين جائز—وغسل الرجلين الى الكعبين فرض*

﴿باب الطاء مع العين المهملة﴾

﴿الطعم﴾ معروف وانواعه تسعة وهي المرارة—والحرافة—والملوحة
والعفوضة—والحموضة—والقبض—والحلاوة—والدسومة—والتفاهة*
ثم يحصل بحسب التراكيب انواع لا تحصى*

﴿باب الطاء مع الغين المعجمة﴾

﴿الطغيان﴾ مجاوزة الحد في العصيان*

﴿باب الطاء مع الفاء﴾

﴿الطفرة﴾ في اللغة الوثبة يعني جستن يقال طفر يطفر طفورا* في (التجريد)
والضرورة قصت بطلان الطفرة والمراد ههنا انتقال جسم من اجزاء المسافة
الى اجزاء آخر منها من غير ان يحاذي ما بينهما من اجزائها* وقال بعض الاجلة
الطفرة بالفارسي جستن والنظام من العلماء المعتزلة قائل بالطفرة وهي ان يقطع

﴿الطعم﴾ ﴿الطغيان﴾ ﴿الطفرة﴾

﴿الطعم﴾ ﴿الطغيان﴾

المتحرك مسافة بحيث يشب ويظهر من مكان الى مكان من غير ان يحاذي بالمسافة المتوسطة والنظام على وزن الغلام فاحفظ *

(الطفاوة) (بالضم دائرة بيضاء تامة وناقصة ترى حول الشمس وهي دائرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة * وقد حكى الشيخ ابو علي بن سينا في (الشفاء) انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح في السماء *

(الطفل) (الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم وقبل سقوطه يسمى جنينا وانما سمي طفلا لانه يتبع لكل شئ كالطفيل كما ان الصبي انما سمي صبيا لانه يصبواى يميل الى كل شئ لا سيما الملاعب *

باب الطاء مع اللام

(الطلمس) علم تعرف منه كيفية تمزيج القوى العالية الفعالة بالساقلة المنفعلة ليحدث عنها امر غريب في عالم الكون والفساد واختلف في معنى الطلمس والمشهور اقوال ثلاثة (الاول) ان الطل بمعنى الاثر فالمعنى اتراسم (الثاني) انه لفظ يوناني معناه عقد لا ينحل (الثالث) انه كناية عن مسلط وعلم الطلسمات اسرع تناولا من علم السحر واقرب مسلكا وللسكاكي في هذا الفن كتاب جليل القدر عظيم الخطر * وايضا قالوا ان الطلمس عبارة بتمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الارضية ليظهر من ذلك آثار غريبة وافعال عجيبة وهو معروف عند الحكماء (بالكيمياء) كما ان العلم بتبديل قوى الاجسام المعدنية بعضها ببعض ليحصل منه الذهب والفضة يسموه (بالكيمياء) ولهم علوم اخر من هذا الباب من العلوم الغريبة مثل (السيمياء) وهو العلم الذي يتصرف به في خيال الانسان ليحدث منه مثالات خيالية لا وجود لها في الخارج يلتذ بها ويفزع

(الطفاوة)

(الطفل)

(الطلمس)

باب الطاء مع اللام

عنها كما يلتذو بفزع بالصور الخارجية (والهيمياء) وهو العلم بأحوال السيارات السبعة من حيث أنها تتصرف في السفليات ودعوتها وتسخيرها وما يتعلق بذلك ومنه تسخير الجنيات (والريمياء) وهو العلم بتمزيج القوى الأرضية بعضها ببعض ليحدث منه فعل غريب ومنه الشعبة وقد عبروا عن هذه العلوم الخمسة وأشاروا إليها بحروف (كله سر) الحاصل من جمع الحروف التي في أوائل أسماء في العلوم *

﴿ الطل ﴾ بالفارسية شبّ نيم * وفي الصباح الطل أضعف المطر والجمع طلال *
﴿ الظال ﴾ ما شخص من آثار الديار وجمعه اطلال *

﴿ الطلاق ﴾ اسم بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم ومصدر طلقت المرأة وهو في اللغة رفع القيد مطلقاً والتخلية من اطلاق البعير * وهو إرساله من عقاله وفي الشرع رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح وإزالة ذلك النكاح ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو مكرهاً على الطلاق وآخرس بإشارته وعبد أو سكران من الخمر أو النيذاما إذا سكر من البنج أو من الأدوية لا يقع بالاجماع *

(في خزانة الروايات) وإن شرب من الإشرية المتخذة من الحبوب والقواكه والمسل إذا طلق أو اعتق اختلفوا فيه قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى الصحيح أنه كما لا يلزمه الحد لا ينفذ تصرفه * (في الحمادية من الجواهر) في طلاق السكران اختلفت الروايات واختلف المشايخ وقال أفتى بالوقوع سداً للشرب بقدر الوسع وهو الأظهر من المذهب * وإن كانت الرواية الأخرى هي الأقيس * (في الخلاصة) ولو شرب من الإشرية التي تتخذ من الحبوب والمسل فسكر وطلق لا يقع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأبي يوسف رحمه الله تعالى بخلاف محمد رحمه الله تعالى (فان سئل) كيف إذا لم يطلق يقع

الطلاق* (فالجواب) ان الزوج اذا قال انت طالق مالم اطلقك او متى لم اطلقك
او متى مالم اطلقك وسكت طلقت*

(ثم اعلم) ان السنة في الطلاق وبدعيته باعتبار الوقت والعدد فان كان الطلاق
في طهر لا وطى فيه يكون سنيا وقما سواء بدعيًا من حيث الوقت* فالطهر الذي
لا وطى فيه وقت يجعل الطلاق سنيا والوقت الذي سواء يجعل الطلاق بدعيًا*
وان كان الطلاق واحداً يكون سنيا وسواء بدعيًا من حيث العدد* فالعدد
الواحد هو الذي يكون الطلاق بحسبه سنيا وبما سواء بدعيًا* والسنة في الوقت
تثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه* والسنة في العدد
تستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها فالطلاق الواحد سواء كان في
الحيض او الطهر لغير المدخول بها خاصة سني والطلاق ليس بموقوف على رضی
المرأة* وهما هنا مغالطة ستقف عليهما في (النكاح) ان شاء الله تعالى وما فوقه في
حقنها وفي حق غيرها بدعي* فان كان في طهر لا وطى فيه يكون سنيا من حيث
الوقت والا فيكون بدعيًا من حيث الوقت ايضا* والطلاق ابغض المباحات
وانما يصار اليه لحاجة الخلاص ودفع الضرر عن نفسه وهذا يحصل من الواحد
والزائد زائداً لا حاجة اليه*.

﴿ الطلاق الصريح ﴾ ما استعمل في الطلاق دون غيره اي كل لفظ موضوع
للطلاق بين قوم لا يريدون به الا الطلاق فهو صريح عربيًا كان او فارسياً او غير
ذلك والواقع به الطلاق الرجعي اذا كانت مدخولة والا فالبائن*.

﴿ الطلاق بالكناية ﴾ هي في اللغة ما استتر معناه* وفي الشرع ما يحتمل
الطلاق وغيره ولا تطلق المرأة بها الابنية الطلاق او دلالة الحال كذاكرة
الطلاق وهذه الحالة ادل على الطلاق من النية* والفاظ الكنايات في كتب

﴿ الطلاق بالكناية ﴾

الفقه والواقع بها الطلاق الواحد البائن الا في اعتدى واستبرئني رحمك وانت واحدة فانها تطلق بهذه الثلاثة بطلقة واحدة رجعية *

﴿ الطلاق الرجعي ﴾

﴿ الطلاق الرجعي ﴾ هو الطلاق الذي لا يحرم الوطى في العدة فان وطى فيها وقال راجعتك في الحضر او راجعت امرأتي في الحضر والغيبة او فعل ما يوجب حرمة المصاهرة يكون النكاح باقياً على ما كان وبعد مضي العدة تبين فيحرم الوطى ودواعيه ويحتاج الى نكاح جديد *

﴿ واعلم ﴾ ان الزوج بعد الطلاق الرجعي سواء كان واحداً او اثنين وسواء رجع او لا يبقى مالكاً للاثنتين او الواحد * هذا اذا كانت حرة وان كانت امة فبعد الطلاق الرجعي الواحد يبقى الطلاق الواحد في ملكه لان طلاق الحرة ثلاث سواء كان زوجها حراً او عبداً وطلاق الامة ثتان سواء كانت تحت حراً او عبداً *

﴿ الطلاق البائن ﴾ ﴿ الطلاق المغلظ ﴾

﴿ الطلاق البائن ﴾ هو الطلاق المحرم للوطى ودواعيه فيحتاج الى النكاح الجديد في العدة او بعدها والزوج بعد الطلاق البائن يبقى مالكاً للاثنتين ان كانت حرة والا فلولو احداً لما مر *

﴿ الطلاق المغلظ ﴾ اي الشديد هو الثلاث ان كانت حرة واثتان ان كانت امة ولا ينكح المبينة بهذا الطلاق الا اذا وطئها غيره ولو مراهما نكاح صحيح ويمضي عدته لا يملك بمين * في المضمرات ولو اشترى تلك الامة بعدما طلقها تطليقتين لا يحل له الوطى يملك الممين حتى تنكح زوجاً آخر ويدخل بها * في (دستور القضاة) رجل تزوج امرأة فطلقها ثلاثاً بكلمة واحدة وقع الثلاث فاراد بعد الطلاق جواز العقد فالحيلة ان تسأل المرأة عن شروط الاسلام فان كانت عالة لا يجوز العقد بغير العقد الثاني * وان كانت جاهلة عرض القاضي الشروط على

المرأة فبطل الاول بكفرها ثم العقد الثاني يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر رحمهم الله تعالى انتهى * (وفي) شرح مختصر الوقاية لأبي المكارم رحمه الله فان علق الثلاث بشرط ثم اراد ان يقع الشرط بدون وقوع الثلاث فالحيلة ان يطلقها واحدة وتنقضي عدتها ثم اوجد الشرط فيبطل اليمين فيعد ذلك لوزوجها فوجد الشرط لا يقع شيء لبطلان اليمين سابقاً انتهى *

﴿ الطلاق الصريح ﴾ يلحق الصريح والبائن والبائن يلحق الصريح لا البائن ومن اراد فهم هذه المسائل الاربع فليفهم هذا النظم *

والمطلق قد تطلق والمطلق قد تبان * والمبانة قد تطلق والمبانة لا تبان (ثم الطلاق) على ثلاثة اوجه (احسن) و(حسن) و(بدعي) *

﴿ الطلاق الاحسن ﴾ ان يطلق الرجل زوجته تطليقة واحدة في طهر لا وطي فيه وتركها حتى تمضي عدتها وهذه التطليقة طلاق سني من حيث العدد والوقت ايضاً لما مر * واحسن لما روى عن ابراهيم النخعي ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمضي عدتها ولا نه ابعدهم الندم لتمكنه من التدارك بالرجوع *

﴿ الطلاق الحسن ﴾ ان يطلقها ثلاثاً في ثلاث اطهار لا وطي فيها وهذا الطلاق حسن لا مكان التدارك بعد الاول والثاني ايضاً اذا كانت حرة وهذا الطلاق سني ايضاً من حيث الوقت لما مر *

﴿ الطلاق البدعي ﴾ ان يطلقها ثلاثاً بكلمات متفرقات في طهر واحد او بكلمة واحدة في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصياً وكذا ايقاع الشتين بمرة او مرتين في طهر واحد لا رجعة فيه او واحدة في طهر وطئت او في حيض وهي موطوءة وهذا الطلاق سني من حيث العدد بدعي من حيث

﴿ الطلاق الصريح ﴾

﴿ الطلاق الاحسن ﴾

﴿ الطلاق الحسن ﴾

﴿ الطلاق البدعي ﴾

الوقت * والطلاق المذكور اعني تطليقها ثلاثا بكلمات متفرقات في طهر واحد او بكلمة واحدة في طهر واحد لا وطى فيه سنى من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد لما ذكرنا في الطلاق *

﴿ وفي شرح الوقاية ﴾ اعلم ان الطلاق انقض المباحات فلا بد وان يكون بقدر الضرورة فاحسنه الواحد في طهر لا وطى فيه — اما الواحدة فلا بها اقل — واما في الطهر فلا نه ان كان في الحيض يمكن ان يكون لنفرة الطبع لا لاجل المصلحة — واما عدم الوطى فثلاثا يكون شبهة العلوق انتهى *

﴿ الطلاء ﴾ بالكسر وفتح الثاني الذهب وماء عنب قد طبخ او ترك في الشمس فذهب اقل من ثلثيه وهو حرام وانما قيد بقولهم اقل لانه لو ذهب ثلثاه فدام حلوا يحل شربه عند الكل واذا غلي واشتد يحل شربه عندهما لم يسكر خلافا لمحمد رحمه الله تعالى *

﴿ طلب الموائبة ﴾ اعلم انه لا بد للشفيع من طلب الموائبة حتى لو تركها مع القدرة عليه ان لم يكن في الصلوة ولم يأخذها احد بطلت شفيعته — (وطلب الشفيع) على ثلاثة اوجه (احدها طلب الموائبة) وهو طلب الشفيع الشفعة على فور علمه بالبيع من غير توقف سواء كان عنده انسان او لم يكن * والتفصيل في الهداية — وانما سمي هذا الطلب بطلب الموائبة تبركا بلفظ الحديث — قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الشفعة لمن واتبها — اي لمن طلبها على وجه السرعة والمبادرة منفاعلة من التوب على الاستعارة لا من شب يسرع في طي الارض بمشيته * (والثاني)

﴿ طلب التقرير والاشهاد ﴾ وهو الانهاض عن مجلس طلب الموائبة والاشهاد على البائع ان كان العقار في يده او على المشتري ولو كان في يد البائع او عند العقار بان يقول ان فلانا باع هذه الدار ويذكر حدودها الاربعة وانا شفيعها وكنت

﴿ طلب الموائبة ﴾

﴿ طلب التقرير والاشهاد ﴾

طلبت الشفقة واطلبها الآن فاشهدوا على ذلك * فاذا فعل ذلك استقرت شفيعته
لأنه حيث يتمكن من إثبات طلب الموأبة عند القاضي * ووجه التسمية من
هذا البيان واضح ولو سمع الشراء محضرة البائع أو المشتري أو الدار وطلب
طلب الموأبة واشهد على ذلك فذلك يكفي ويقوم مقام الطلين كذا في
(الفتاوى الظهيرية) *

﴿ طلب الخصومة ﴾ وهو طلب عند القاضي بأن يقول عنده اشترى فلان
داراً كذا وأنا شفيعها بدار كذا إلى فريه يسلم إلى وإذا طلب الشفيع سأل القاضي
الخصم وسائر التفصيل في كتب الفقه *

﴿ باب الطاء مع الواو ﴾

﴿ الطول ﴾ في اصطلاح الهندسة أطول الامتدادين ولو فرضنا والفضل
والزيادة (١) كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات
المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات * أي من لم يملك زيادة في
مال يملك به انكاح الحرة فلينكح مملوكة من الاماء المسلمات *

﴿ الطوالع ﴾ أول ما يبدو من تجليات الاسماء الالهية على باطن العبد بحسب
اخلاقه وصفاته بنور باطنه *

﴿ طوال المفصل ﴾ في (المفصل) *

﴿ باب الطاء مع الهاء ﴾

﴿ الطهر والطهارة ﴾ في اللغة النظافة وهو على نوعين ظاهري وباطني و(الطهارة
الظاهرية) في الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة وهي
نوغان (الطهارة الكبرى) وهي الغسل أو نأثبه وهو التيمم للغسل (والطهارة
الصغرى) وهي الوضوء أو نأثبه وهو التيمم للوضوء والطهارة الباطنية تنزيه

﴿ الطاء مع الواو ﴾

﴿ طلب الخصومة ﴾

﴿ الطوالع ﴾

﴿ الطوالع ﴾

﴿ الطهر والطهارة ﴾

﴿ باب الطاء مع الهاء ﴾

القلب و تصفيته عن نجاسة الكفر والنفاق وسائر الاخلاق الذميمة الباطنة *
 ﴿ والطهر عند الفقهاء ﴾ في باب الحيض هو الفاصل بين الدمين واقبله عند
 ابي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة عشر يوماً كماروي عن ابراهيم النخعي ولا يعرف
 ذلك الاسماعاء * (والتفصيل) في كتب الفقه ولا جدلاً كثر الطهر لانه قد عتد
 الى سنة وسنتين فصاعداً وقد لا ترى الحيض اصلاً فلا يمكن تقديره فحينئذ تصل
 وتصوم وما يرى فهو الطهر وان استغرق لكن اذا استمر الدم فان كانت مبتدئة
 فيضها عشرة وطرها عشرون * وان كانت معقاة فان كانت ناسية
 ايامها فترددت بين الحيض والطهر وان خرج من الحيض فاما تصل بالفصل لكل
 صلاة بالشك كما قال صاحب (نام حق) *

هر زنی را که گم شود ایام * غسل باید بهر نماز مدام

بضم العين المعجمة لا يفتحها كما زعم الجهلاء * والقياس ان تغسل لكل ساعة
 لكن سقط ذلك للخرج ولا يطأ زوجها بالتجري لانه لا يجوز في باب
 الفروج * وقال بعض مشائخنا يطأها بالتجري لانه حقه في حالة الطهر وزمانه
 غالب * وفي (المبسوط) اذا كانت لها ايام معلومة في كل شهر فانقطع عنها الدم
 اشهر اثم عاد واستمر بها وقد نسبت ايامها فانما تمسك من الصلاة ثلاثة ايام من اول
 الاستمرار ثم تغسل لكل صلاة من سبعة ايام ثم توضعاً عشرين يوماً بالوقت
 كل صلاة ويأتيها زوجها وان كانت عالة حافظة ايام حيضها وطرها
 فيحتاج الى نصب العادة * واختلفوا فيه فقال ابو عصمة سعيد بن معاذ المروزي
 وابو حازم عبد الحميد لا يقدر طهرها بشئ ولا تنقض عتها ابداً * وقالت العامة
 يقدر طهرها بالضربة والبلوي * ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميمني يقدر
 ستة اشهر الا ساعة *

﴿ الظاء مع الالف والراء ﴾ ﴿ ٢٨٦ ﴾ ﴿ دستور العلماء — ج (٢) ﴾

﴿ الطهر المتخلل ﴾ بين الدمين في المدة وحيض وتقاس *

﴿ ف (٦٦) ﴾

﴿ باب الظاء مع الالف ﴾

﴿ ظاهر الرواية وظاهر المذهب ﴾ عبارة أن عند الفقهاء عما في كتب خمسة (١) صنفها الإمام محمد رحمه الله تعالى واسماها استعرف في (الفتوى) أن شاء الله تعالى *

﴿ الظاهر ﴾ ظاهر * وفي اصطلاح اصول الفقه كل كلام يكون المراد منه ظاهر السامع بنفس الصيغة كقوله تعالى أحل الله البيع وحرم الربوا * فإن كل عرب إذا سمع هذه الآية الكريمة يفهم حلة البيع وحرمة الربا من غير تأمل والظاهر قد يحتل التأويل والتخصيص *

﴿ ظاهر العلم ﴾ عند أرباب الحقائق عبارة عن أعيان الممكنات *

﴿ ظاهر الوجود ﴾ عندهم عبارة عن تجليات الاسماء فإن الامتياز في ظاهر العلم حقيقي والوحدة نسبية وأما في ظاهر الوجود فالوحدة حقيقية والامتياز نسبي * ﴿ ظاهر الممكنات ﴾ عندهم تجلي الحق بصور أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوجود الإلهي * وقد يطلق عليه ظاهر الوجود كذا في الاصطلاحات الشريفة

الشريفة * ﴿ باب الظاء مع الراء ﴾

﴿ الظرفية ﴾ حلول الشيء في غير حقيقة نحو المال في الكيس * أو مجازاً نحو نظرت في الكتاب *

﴿ الظرف ﴾ ما يكون محيطاً بالشيء ومحله كالزمان والمكان * وما هو عند

(١) كتب ظاهر الرواية ستة كما هو الأصح ونظمها العلامة ابن عابد بن

وكتب ظاهر الرواية أنت * صا وبالأصول أيضاً سميت

والتفصيل في لفظ الفتوى تبعاً للصنف رحمه الله تعالى ١٢ قطب أرباب

﴿ الطهر المتخلل ﴾

﴿ ف (٦٦) ﴾

﴿ باب الظاء مع الالف ﴾

﴿ ظاهر الرواية وظاهر المذهب ﴾

﴿ ظاهر العلم ﴾

﴿ ظاهر الوجود ﴾

﴿ ظاهر الممكنات ﴾

﴿ الظرفية ﴾

﴿ الظرف ﴾

ارباب الاصول في (المعيار) ان شاء الله تعالى ويقال للتجار مع المجرور ظرفا * فان كان عامله اى متعلقه مذكورا فهو ﴿ الظرف اللغوي ﴾ وانما سمي به لابلغائه عن ان يقوم مقام متعلقه لكونه مذكورا مثل زيد كائن في الدار * وان كان مقدرا فهو ﴿ الظرف المستقر ﴾ وانما سمي به لاستقراره مقام متعلقه العامل فيه مثل زيد في الدار *

﴿ باب الظاء مع اللام ﴾

﴿ الظلم ﴾ ارتكاب معصية مسقطه للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح وتلك المعصية هي التي اذا ارتكبتها شخص لا يقبل شهادته ومن ارتكب المعاصي التي ليست مسقطه للعدالة ليس بظالم لكنه غير معصوم * فالظالم اخص من غير المعصوم والاولى ان الظلم وضع الشئ في غير محله نعم ما قال الشيخ الاجل مصلح الدين السعدي الشيرازي قدس سره *

نكوتى بابدان كردن چنان است * كه بد كردن بجاي نيك مردان
وقيل الظلم هو التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد *

﴿ الظل ﴾ هو الذي تنسخه الشمس من الطلوع الى الزوال ثم منه الى الغروب في وفي تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله هو ما بين طلوع الفجر والشمس هو اطيب الاحوال فان الظلمة الخالصة تنفر الطبع وتشد النظر وشماع الشمس يسخن الجو وينهر البصر ولذلك وصف به الجنة فقال وظل ممدود انتهى *
(والظل) عند الصوفية هو الموجود الاضافي الظاهر بتعينات الالعيان الممكنة واحكامها التي هي المعدومات ظهر باسم النور الذي هو الوجود الخارجي المنسوب اليها فيستر ظلمة عدميتها النور الظاهر بصورها صار ظلا بظهور

﴿ الظرف اللغوي ﴾

﴿ الظرف المستقر ﴾

﴿ الظل ﴾

﴿ اللام مع الظاء ﴾

الظل بالنور وعدميته في نفسه قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل * اى بسط الوجود الاضافي على الممكنات *

﴿ قال الشيخ ﴾ العارف الكامل الواسل بالله الفواص في بحار معرفة الله الشيخ عبدالرحمن المشهور بفتيحه علي الميامي (١) قدس سره وانور سر قدس في تفسيره المشهر بالتفسير الرحمانى الم تر الى ربك كيف مد الظل * دل على وجوده الذي هو كالشمس بالوجود المنبسط على حقائق الاشياء الذي هو كالظل حيث مد بعد الفجر قبل طلوع الشمس الظل من اشراق نور الشمس عند كونها تحت الافق على الهواء التي فوقها تظهر به الاشياء بعد تكونها في ظلمة الليل كذلك تظهر بالوجود المنبسط على الحقائق بعد تكونها في ظلمة العدم انتهى *

﴿ ظل الاقدام ﴾ اعلم ان الظل عند العاملين بالاصطرلاب والربع المجيب على نوعين * (احدهما) ظل الاقدام وهو ظل المقياس القائم على الارض المنقسم على سبعة اجزاء ويسمى كل جزء قدما فان كل انسان يكون مقدار سبعة اقدامه *

﴿ ظل الاصابع ﴾ وهو ظل ذلك المقياس المنقسم على اثني عشر جزءا ويسمى كل جزء من ذلك المقياس اصبعاً لان غالب ما يقدر به الانسان شبره والشبر اثنا عشر اصبعاً ولان الغالب في مقدار المقياس هو الشبر *

﴿ الظل الاول ﴾ هو العقل الاول لانه اول عين ظهرت بنوره تعالى *

﴿ ظل الله ﴾ هو الانسان الكامل والمحقق بالحضرة الواحدية *

﴿ الظلة ﴾ بالضم هي التي احسدت في جذوعها على حائط هذه الدار وطرفها الآخر على حائط الجدار المقابل * في المسكني شرح (كنز الدقائق) الظلة هي الساباط الذي احسدت طرفه على الدار والطرف الآخر على دار اخرى او على

﴿ ظل الاقدام ﴾

﴿ ظل الاصابع ﴾

﴿ ظل الله ﴾

﴿ الظلة ﴾

﴿الظاء مع اللام والنون والهاء﴾ ﴿٢٨٩﴾ ﴿دستور العلماء—ج(٢)﴾

الأسطوانة في السكة والامفتحها في الدار *

﴿الظلمة﴾ عدم النور عما من شأنه ان يستير وجمعها الظلم *

﴿الظل الاول﴾ و(الظل المنكوس) و(الظل المستوي) و(الظل المبسوط)

و(الظل الثاني) و(الظل المعكوس) - في (المقياس) ان شاء الله تعالى *

﴿باب الظاء مع النون﴾

﴿الظن﴾ هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض * وقد يستعمل في اليقين

والشك كما يستعمل الشك في الظن كما يستعمل في (اليقين) ان شاء الله تعالى *

﴿باب الظاء مع الهاء﴾

﴿الظهار﴾ بالكسر من الظهر وهو في اللغة بمعنى المعاونة كالظهار بمعنى

التعاون وتقول ظاهر من امرأته وتظاهر منها اي قال لها انت علي كظهر امي

وتعديته بمن تضمنين معنى البعد * وفي (البحر الرائق) شرح كنز الدقائق الظهار

في اللغة مصدر ظاهر امرأته اذا قال لها انت علي كظهر امي كذا في (المصباح)

وفي (المصباح) قيل انما خص ذلك بذكر الظهر لان الظهر من الدابة موضع

الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام مستعار من ركوب

الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع وهو استعارة لطيفة

فكانه قال ركوبك للنكاح حرام علي وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فهو اعن

الطلاق بلفظ الجاهلية واوجب عليهم الكفارة تغليظا في النهي انتهى *

﴿وهو في الشرع﴾ تشبيه زوجة او تشبيه ما عبر به عنها كالرأس والوجه والرقبة

ونحوها او تشبيه جزء شائع منها كالانصف والربع بعضو يحرم نظره اليه من

اعضاء محارمه ابدأ نسباً او رضاعاً او صهرية كأمه وبناته نسباً او رضاعاً وام امرأته

ولا بد وان يكون المظاهر مسلماً عاقلاً بالغاً فلا يصح ظهار الذمي والمجنون

﴿الظن الاول﴾

﴿الظن﴾

﴿الظهار﴾

﴿باب الظاء مع النون﴾

﴿باب الظاء مع الهاء﴾

والصبي* (وبعبارة اخرى) الظهار تشبيه مسلم عاقل بالغ ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة بما يحرم اليه النظر من عضو محرمة اى المحرم نكاحها مؤبداً ينسب اورضاع او صهرية*

﴿ وفي كنز الدقائق ﴾ هو تشبيه المنكوحه بحرمه عليه على التأييد* (قيد) التشبيه بالمنكوحه احتراماً عن الامة والاجنبية ولم يقيدهابشئ ليشمل المدخولة وغيرها* الكبيرة والصغيرة* الرقاء وغيرها* العاقلة والمجنونة* المسلمة والكتاية (وقيد) بالتأييد لانه لو شبههاباخت امرأته لا يكون مظاهراً لان حرمتها موقته بكون امرأته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثاً* (واطلق) الحرمة فيشمل الحرمة نسباً وصهرآ ورضاعاً فلو شبههابامه او بام امرأته او بامه رضاعاً كان مظاهراً* واراد بالتأييد تأييد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله فان للمجوسية حرمة لا على التأييد فلو قال انت علي كظهر مجوسية لا يكون مظاهراً* ذكر في (جوامع الفقه) لان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم للمجوسية لجواز اسلامها بخلاف الامة والاختية وغيرها كذا في (فتح القدير) وهو يوجب حرمة الوطى ودواعيه حتى يكفر فلو وطى قبل التكفير يكون عاصياً استغفر القفار ولا يجب عليه غير الكفارة الاولى* (وانما) تجب الكفارة بعود المظاهر ورجوعه* (فالعود) هو الموجب للكفارة ويستقر وجوبها به وليس المراد بالعود الوطء بل عوده عزمه على وطئها وكفارتها تحرير رقبة فان لم يستطع عليها صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان وايام منية وان لم يستطع الصوم اطعم ستين فقيراً كالفطرة او قيمته*

﴿ باب العين مع الالف ﴾

﴿ العارف ﴾ في (المعرفة) ان شاء الله تعالى وقد مر في (الزاهد) كما ان
﴿ العابد ﴾ في (الزاهد) ايضا *

﴿ العائق ﴾ المساع وجمعه العوائق اي الموانع *

﴿ العادة طبيعة خامسة (١) ﴾ ليت شعري ما المراد بهذا القول المشهور فان
الطبيعة امران جبلي وعادي — (والاول) اربعة (دموى) و (صفراوى)
و (سوداوى) و (بلغمى) فالقول بان العادة طبيعة خامسة بناء على اقسام الجبلى
ليس بصواب فالعادة ليست الا طبيعته ثمانية *

﴿ عاشوراء ﴾ هو اليوم العاشر من المحرم يوم عظيم حدثت فيه حوادث
عظيمة الشأن عجبية البيان * نخلق آدم عليه السلام * واخر اوجه من الجنان * وقبول
توبته — ومغفرته عن العصيان * وطوفان نوح عليه السلام — سيما شهادة الامام
الهمام المظلوم المعصوم الشهيد السعيد ابى عبد الله الحسين رضى الله تعالى عنه ان
اسد الله الغالب على بن ابي طالب كرم الله وجهه وسيحدث فيه امور عظام
جسام او مهولة مخوفة * كخروج الامام الهمام محمد المهدي رضى الله تعالى عنه —
ونزول عيسى عليه السلام من السماء — وخروج الدجال — ودابة الارض —
خصوصا قيام القيامة كما اخبر بها المخبر الصادق الصدوق نبي آخر الزمان عليه
وعلى آله الصلاة والسلام من الله الملك المنان واستحسن الفقهاء فيه عشرة اعمال
كما قال واحد من الاكابر *

عليكم يوم عاشوراء قومي * بان تأتوا بعشر من خصال
بصوم والصلاة ومسح ايد * على رأس اليتيم والاقتسال
وصلح والعيادة للأعلا * وتوسيع الطعام على العيال
وثأمنها زيارة عالميكم * وناسعها الدعاء مع اكتحال

ولم تثبت هذه الاعمال من الاحاديث الصحيحة* فان الاحاديث المنقولة فيها موضوعات — وان اردت ان تكشف غطاءك عن احوال هذه العشرة فعليك ان تطالع (تحقيق ليلة الرغائب والبرات) نعم الصوم وتوسيع الطعام على العيال في اليوم المذكور ثابت بالاحاديث الصحيحة وانما سمي عاشوراء لان الله تعالى اعطى لعشرة من الانبياء عشر كرامات في ذلك اليوم — آدم — وادريس — ونوح — ويونس — وايوب — ويوسف — وموسى — وعيسى — وابراهيم — ومحمد — صلوات الله عليهم اجمعين وهذا يوم من اطاع الله تعالى فيه نال جزيل الثواب — ومن عصاه فيه عوقب باشد العقاب والعذاب — كقاتل حسين بن علي رضي الله تعالى عنهما بل من امر بقتله واستبشر به*

وفي (اليواقيت) يجب على الابوين ان يامرا الصبي بصوم يوم عاشوراء اذا كان لا يلحقه ضرر لانه روي في الاخبار ان النبي المختار عليه السلام كان يدعو الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما وقت السحر ويلقي البزاق فيهما وكان يقول لفاطمة رضي الله تعالى عنها لا تطعميهما اليوم شيئاً فان هذا يوم تصوم الوحوش ولا تأكل* وفي (الملتقط) روى ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من صام يوم عاشوراء كان كفارة لذنوب سنة ومن وسع النفقة على عياله يوسع الله عليه الرزق سنة* وفي الشريعة يستحب ان يصوم قيل يوم عاشوراء وما بعده وما خلا فالاهل الكتاب* (واعلم) ان الفقهاء والعباد يلتزمون الصلوة والادعية في هذا اليوم ويذكرون فيها الاحاديث ولم يثبت شي منها عند اهل الحديث غير الصوم وتوسيع الطعام كما مر*

﴿ ف (٦٧) ﴾

﴿ العارض السماوي ﴾ ما ثبت من قبل الشارع بدون اختيار العبد فيه ولهذا

وجه تسمية يوم عاشوراء

العارض السماوي

﴿ ف (٦٧) ﴾

نسب الى السماء فان مالا اختيارا لعنده فيه ينسب الى السماء على معنى انه خارج
عن قدرة العبد بازل من السماء كالجنون — والصفر — والعتة — والنسيان
والنوم والاعناء — والرزق — والمرض — والحيض — والنفاس — والموت *
﴿العارية﴾ في (الكفاية) في الصباح العارية تشديد الياء التجانية بنقطتين كأنها
منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب * وفي (المغرب) العارية فعلية منسوبة
الى العارية اسم من الاعارة كالعارية من الاغارة واخذها من العار بمعنى العيب
او العري خطأ وفي (المبسوط) وقيل هي من التعاور وهو التناوب فكان المعير
يجعل للغير نوبته في الانتفاع بملكه على ان تعود النوبة اليه بالاسترداد متى شاء
ولهذا كانت الاعارة في المكيل والموزون قرضاً لانه لا يتفع بها الا باستهلاك
العين ولا تعود النوبة اليه في ملك العين ليكون حقيقة وانما تعود النوبة اليه في
ملكها انتهى * فهي معتل العين وجوز بعضهم كونها معتل البلام من العري بالضم
والسكون مصدر عري يعري فهو عار وعريان من باب علم والياء للنسبة سمي
العقده لتعريضه عن العوض * والعارية في الشرع تملك المنفعة بلا عوض *
﴿واعلم﴾ ان الوديعة والعارية ورأس المال في المضاربة مشتركة في كون كل منها
امانة والفرق بينهما ان الوديعة امانة تركت للحفظ * والعارية امانة دفعت
للحفظ والانتفاع ورأس المال في المضاربة دفعت للحفظ والاسترباح *
﴿العامل﴾ في اللغة كاركن * وعند النحاة ما به يتقوم المعنى المقتضي للاعراب
وهو على نوعين — لفظي — ومعنوي *

﴿العامل اللفظي﴾ ما يكون ملفوظاً عاملاً اسماً او فعلاً او حرفاً *

﴿العامل المعنوي﴾ هو العامل الذي لا يكون للسان حفظ فيه وانما هو معنى
يعرف بالقلب * ثم العامل اللفظي على نوعين — سماعي — وقياسي *

العارية

العامل المعنوي

العامل اللفظي

﴿ العامل السماعي ﴾ ما سمع من العرب ولا يقاس عليه فيقال هذا يعمل كذا وهذا يعمل كذا وليس لك ان تتجاوز فتقول ان على تجر ولن نصب وليس لك ان تقول ان كل ما كان على وزن على مجر وعلى زنة لن نصب *

﴿ العامل القياسي ﴾ ما سمع من العرب ويقاس عليه فيصح ان يقال فيه كل ما كان كذا فانه يعمل كذا فانك تقول ان ضرب مثلاً يرفع الفاعل وينصب المفعول ويصح ان تقول كل ما كان كذا فهو يرفع الفاعل وينصب المفعول *

﴿ العائد ﴾ من العود وهو الرجوع والعائد عند الحاجة اربعة الضمير مثل زيد ابوه قائم * ولا م التعريف مثل نعم الرجل زيد * ووضع المظهر موضع المضمع نحو الحاجة ما الحاجة * وكون الخبر تفسيراً للمبتدأ مثل قل هو الله احد *

﴿ العارض ﴾ للشيء الخارج عنه المحمول عليه كالضحك للانسان وهو اعم من العرض اذ يقال للجوهر عارض لا عرض كالصورة الجسمية فانه يقال لها انها تعرض على الهيولى *

﴿ العام ﴾ ما خوذ من العموم وهو الشمول يقال مطر عام اذا عم الامكنة * ويقابله الخاص بخلاف المطلق فانه لا يتناول الجميع بل يتناول لواحد غير معين * ويقابله المقيد * وعند الاصوليين في العام اختلاف بحسب اشتراط الاستغراق وعدمه فمن لم يشترط الاستغراق فيه عرفه بانه كل لفظ يتظم جمعا من المسميات شمولاً لفظاً او معنى * والمراد (باللفظ) الموضوع بقريضة المقسم و (بالانتظام) الشمول وهو احتراز عن المشترك فانه لا يشمل المعنيين فضلاً عن المعاني بل يحتمل كل واحد منها على السواء وقوله (جمعاً) احتراز عن المثني فانه ليس بعام بل هو مثل سائر اسماء الاعداد في الخصوص واحتراز عن اشتراط الاستغراق ايضاً فانه ليس بشرط عند اكثر الاصوليين وبقوله (من المسميات) عن المعاني

﴿ العامل السماعي ﴾ ﴿ العامل القياسي ﴾ ﴿ العائد ﴾ ﴿ العارض ﴾ ﴿ العام ﴾

عند المتأخرين من مشايخنا والمراد من (الانتظام) لفظان يدل صيغته على الشمول
كصيغ المجموع مثل زيدون ورجال ومن الانتظام بمعنى ان يكون الشمول باعتبار
المعنى دون الصيغة كمن وما والقوم والرهط ونحوها فانها عامة من حيث المعنى
لتناولها جمعاً من المسميات وان كان صيغها صيغ الخصوص ومن شرط
الاستغراق فيه عرفه بأنه لفظ وضع وضعا واحداً لكثير غير محصور مستغرق
لجميع ما يصلح له وانما قيد (بالوضع الواحد) ليخرج المشترك فانه موضوع باوضاع
متعددة و (بالكثير) ليخرج الخاص كزيد وعمر وو (بغير محصور) ليخرج اسماء
العدد فان العشرة مثلاً موضوع وضعا واحداً لكثير محصور والمستغرق لجميع
ما يصلح له ليخرج الجمع المنكر كرجال ويظهر فائدة الاختلاف في العام الذي
خص منه البعض فعند من شرط الاستغراق لا يجوز التمسك بعمومه لانه
لم يبق عاماً عند من لم يشترط يجوز لبقاء العموم باعتبار بقاء الجمعية فافهم *

(العاشر) * يحتمل التصير والحال * وفي الشرع من نصبه الامام على الطريق
ليأخذ الصدقات من التجار الذين يعمرون عليه عند استجماع شرائط الوجوب *
(الحادية) * العادلة والعائلة والمازلة * (اعلم) ان مسائل الفرائض على ثلاثة اقسام
مذكورة لان الفروض والسهام اذا كانت سواء تسمى المسئلة عادلة كزوج وام
واختين لام * واذا كانت الفروض زائدة على السهام يسمى عائلة كزوج وام
واخت لاب وام * واذا كانت السهام زائدة على الفروض تسمى عازلة كام
واخت لاب وام *

(العاذرية) هم الذين عذروا الناس بالجهالات في (الفروع) *

(عالم) بكسر اللام اسم الله اعل من العلم بمعنى دانستن وفتحها مشتق من العلم بمعنى العلامة فمعناه ما يعلم به كالحاتم بمعنى ما يختم به ثم غلب على ما سوى الله تعالى

لأنه مما يعلم به الصانع * وفسره المحقق التفازاني رحمه الله في (شرح العقائد) بقوله أي ماسوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع * وقال صاحب الخيالات اللطيفة إن قوله مما يعلم به الصانع إشارة إلى وجه تسمية ماسوى الله تعالى بالعالم وليس من التعريف كما هو المشهور أنه من تمته لأن سوى بمعنى الغير والمراد به الغير المصطلح أي جائز ألا نفكك فخرج عنه صفاته تعالى لأنها ليست غير الذات كما أنها ليست عين الذات فلو جعل قوله مما يعلم به الصانع من تمتة التعريف لزم استدراكه والمشهور أنه من تمته بناءً على حمل الغير على المعنى اللغوي أغنى المغاير في المفهوم وأخرج صفاته تعالى إذ لا يعلم بها الصانع *
 ﴿ والتحقق ﴾ أن المشهور أولى لأن حمل الغير على المصطلح بعيد عن الفهم وعلى تقدير التسليم يلزم استدراك قوله من الموجودات إذا لغير المصطلح لا يطلق إلا على الموجود * (ثم اعلم) أنه يتوهم من التعريف المذكور أمران (أحدهما) جواز إطلاق العالم على زيد وعمر وغير ذلك من الجزئيات وليس كذلك فإنه لا يطلق على الجزئيات بل على كل واحد من الأجناس (وثانيهما) اختصاص إطلاقه على مجموع ماسوى الله تعالى حيث بين الموصول بصيغة الجمع وقال من الموجودات وليس كذلك لما مر من جواز إطلاقه على كل واحد من الأجناس ولأنه لو كان اسماً لا لكل واحد من الأجناس لما صح جمعه في قوله تعالى رب العالمين * (الآ ترى) أن الشارح المحقق رحمه الله تعالى قال في (شرح الكشاف) أنه اسم لكل جنس وليس اسماً للمجموع بحيث لا يكون له أفراد بل أجزاء فيمتنع جمعه انتهى * ولدفع الوهمين المذكورين قال المحقق ويقال — عالم الأجسام — وعالم الأعراض — وعالم النبات — وعالم الحيوان وأنما يندفعان بهذا القول لأنه يشير إلى أمرين (أحدهما) أن العالم يطلق على

كل واحد من الاجناس لا على كل جزئي منها (وثانيهما) انه اسم موضوع للقدر المشترك بين جميع الاجناس وهو ما سوى الله تعالى لا لكل اى للمجموع من حيث هو مجموع فبالامر الاول يندفع الوم الاول و بالثاني الثانى ولا يجوز دفع الوم الثانى بان يقال انه مشترك بين المجموع اى الكل وبين كل واحد لان القول بالاشتراك خلاف الاصل لا يصار اليه بلا ضرورة مع انه موقوف على العلم بتعدد الوضع واثبات الوضع بلا دليل باطل * فان قلت *
 متن العقائد صريح في انه اسم لكل حيث قال العالم بجميع اجزائه محدث فان الاجزاء انما تكون لكل كما لا يخفى * (قلنا) هذا القول قضية كلية معناه كل جنس يصدق عليه مفهوم اسم العالم بجميع اجزائه فحدث لان مهمالات العلوم كليات اولان اللام على العالم للاستفراق وهو سور الموجبة الكلية كما بين في موضعه * (والغرض) من ذلك القول الرد على الفلاسفة القائلين بقدم السماوات باجزائها اى موادها وصورها الجسمية والنوعية واشكالها اى الصور الشخصية و يقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالثوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة ما * وهذا الغرض انما يحصل اذا كان ذلك القول قضية كلية اذ يحصلها حيث ان كل جنس من الاجناس حادث مع حدوث الاجزاء التى تتركب منها *

﴿ واعلم ﴾ ان ما قيل ان العالم اسم ما علم به الحق تعالى شأنه مبنى على انه اسم غير صفة لكن فيه معنى الوصفية وهى الدلالة على معنى العلم * (واما العالم) عند اهل الحقائق هو الحق المتجلى بصفاته لانه اسم لما سوى الله تعالى وسواه منتف عندهم فبالضرورة هو الحق المتجلى بصفاته ويحتمل على مذهبهم ان يرجع ضمير صفاته الى العالم اى العالم هو الحق المتجلى بصفات العالم هذا هو الانسب لما قيل

ظهر بوجود الانسان بصفة الانسان *

آن يادشاه اعظم ذر بسة بود محكم * پوشيده دلقي آدم ناگاه برد رآمد
(وايضاً) ان الحق اسم من اسماء الله تعالى واستعمل ايضاً في معنى آخر وهو
الحكم المطابق للواقع و يقابله الباطل فالمعنى على هذا ان العالم هو الحق
اي غير الباطل المتجلى بصفاته الكائنة في علم الله تعالى ويحتمل ان يكون
المعنى العالم هو الحق اي غير الباطل المتجلى بسبب صفات الله سبحانه على
صنعة الاستخدام *

﴿باب العين مع الباء الموحدة﴾

﴿العبادة﴾ فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربه * وفي (التلويح)
العبادة فعل يباشره العبد بخلاف هوى نفسه استغاء لمرضات الله تعالى * (وهي)
على ثلاثة انواع بدني محض كالصلاة والصوم * ومالي محض كالزكاة * ومركب
مهما كالحيج *

﴿العبد﴾ من يعبد ربه ويطيع امره ونهيه (والمملوك) وهو اعم من (القن)
كما ستعلم فيه ان شاء الله تعالى *

﴿العبودية﴾ الوفاء بالهوى وحفظ الحدود والرضى بالموجود والصبر
على المفقود *

﴿عبارة النص﴾ النظم المعنوي المسوق له الكلام وانما سمي عبارة النص لان
المستدل يعبر من النظم الى المعنى والتكلم من المعنى الى النظم فكانت هي موضع
العبور فاذا عمل بموجب الكلام من الامر والنهي يسمى استدلالاً
بعبارة النص *

﴿العبث﴾ ارتكاب امر غير معلوم القلادة *

﴿باب العين مع الباء﴾

﴿العبادة﴾

﴿العبد﴾

﴿العبودية﴾

﴿عبارة النص﴾

﴿العبث﴾

﴿ باب العين مع التاء الفوقية ﴾

﴿ العته ﴾ آفة ناشئة عن الذات توجب خلافا في العقل لا يصل صاحبها وهو المعتوه الى حد الجنون بل يكون مختلط العقل فيعوض كلامه يكون مشابهاً لكلام العقلاء وبعضه لكلام المجانين * (فالفرق) بينه وبين المجنون ظاهر واما بينه وبين السفه فبانه لا يشابه المجنون وانما يقال له المجنون مجازاً لخفة عقله والعته لا يوجب المنع عن التصرفات كما مر في الحجر *

﴿ العتق وكذا العتاق ﴾ في اللغة القوة ومنه الاعتاق اي اعطاء القوة * وفي الشرع هو قوة حكيمية يصير بها الانسان اهلاً للتصرفات الشرعية * والتفصيل في (الاعتاق) (والعتاق) الذي هو جمع العتيق ليس بمصدر (والعتيق) الذي جمعه العتاق معناه الفرس العربي * (والذي) معناه العتيق جمعه عتقا *

﴿ العتيق ﴾ فعيل من العتق بمعنى مرد آزاد — وجاء في الاخبار عن النبي المختار صلى الله عليه وآله وسلم من تم له ثمانون سنة جعله الله تعالى عتيقاً من النار بشرط الاسلام يعني لا يأخذه بمعصية من المعاصي — والظاهر ان المراد بالمعاصي ما لا يكون فيه حق العبد ولكن المرجو ممن كان غفاراً ان يغفر جميع معاصيه بفضله وكرمه ومعاصي غيره بالتحمل عنه — والعتيق خير من الرقيق المقيّد في يد غيره اللهم اجعل رقبتي عتيقاً من ربة القيود * واعطني من خزان احلاقت النقود *

﴿ (ف ٦٨) ﴾

﴿ العتاب ﴾ ما يكون على صدور المكروه من الحيب تاديباً ليستقر عنه ويصير مورد المراحم بخلاف العتاب فانه ما يكون على صدور المكروه من العدو تفضيحاً وتالياً كالعذاب على الكفار وخلودهم في النار في تلك الدار *

﴿ باب العين مع التاء ﴾

﴿ العته ﴾ (الفرق بين المعتوه والسفيه)

﴿ العتق والعتاق ﴾

﴿ العتيق ﴾

﴿ باب العتاب ﴾

﴿ (ف ٦٨) ﴾

﴿ العتاب ﴾

وبعبارة اخرى العتاب تأديب الشفقة *

﴿ باب العین مع الثاء المثثة ﴾

﴿ ف (٦٩) ﴾

﴿ ف (٦٩) ﴾

﴿ باب العین مع الجیم ﴾

﴿ العجمة ﴾ ﴿ كون اللفظ مما وضعه غير العرب ﴾

﴿ العجب ﴾ ﴿ بالضم تصور شخص استحقاق رتبة لا يكون مستحقا لها ﴾ وفتح

الاول والثاني تآثر النفس بما خفي سببه وخرج عن العادة مثله *

﴿ العجاردية ﴾ ﴿ طائفة عبد الله بن عجر د قالوا ان اطلاق المشركين في النار ﴾

﴿ العجز ﴾ ﴿ عدم القدرة على الممكن الذي لا يكون فيه شائبة الامتناع فان

عدم القدرة على الممكن بالذات الممتنع بالغير ليس بعجز فان الله تعالى لا يقدر

على اعدام المعلول مع وجود علته التامة — ولا يقال انه تعالى عاجز عنه تعالى عن

ذلك علوا كبيرا فافهم واحفظ فانه يخرجك عن العجز في كثير من المغالطات *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان العجز على الله تعالى محال لان الاحتياج لازم للعجز والاجماع على

ان الاحتياج نقص محال على الله تعالى لانه دليل الامكان والحدوث فمن قال

بعجزه تعالى فهو كافر * فان قيل * فعليكم ان تقولوا يكفر المعتزلة لانهم قائلون

بعجزه تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مرادة تعالى ولكن لا يحصل وعدم

حصول المراد عجزا كما يشهد به تقرير برهان التامع — (قلنا) الارادة عند المعتزلة

قسمان ارادة قسر والجزاء * وارادة تفويض وتخيير * وتختلف المراد عن الارادة

الاولى لا يجوز عندهم لانه عجز وتختلفه عن الثانية جائز ليس بعجز والمتعلق

بطاعة الفاسق وايمان الكافر هي الارادة التفويضية دون القسرية ومثلوا

للالرادة التفويضية ان تقول لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك اى انت مختار

﴿ العجمة ﴾

﴿ العجز ﴾

﴿ العجب ﴾

في الفعل والترك *

باب العین مع الدال المهملة

العدد مصدر بمعنى الاحصاء يعني شمر دن وجاء في اللغة بمعنى الافناء يعني فنا کردن وفي اصطلاح اهل الحساب كون عدد اقل بحيث اذا نقص من الاكثر مرة بعد اخرى لم يبق منه شيء وفيه تداخل العددين المختلفين ان يعد اقلها الاكثر اي يفنيه *

العدد اسم ليس بمصدر ولهذا لم يدغم لثلاثين بالعد المصدر وهو في اللغة شمار وجاء بمعنى المدود وفي تعريفه عند اهل الحساب اختلاف (قال) مولانا نظام الدين النيسابوري في الرسالة الشمسية العدد كمية تطلق على الواحد وما يتألف منه فيدخل الواحد في العدد (وقيل) ان العدد قسم الكم والكم ما ينقسم بالذات والواحد لا ينقسم بالذات (اقول) من عرف العدد بهذا التعريف وادخل الواحد في العدد يقول ان العدد اعم من الكم المنفصل لان الواحد منه ليس بكم فضلا عن ان يكون كما منفصلا كما يفهم من الحواشي الحكيمة على الخيالية في مبحث الصفات (وقيل) المراد بالكمية في التعريف المذكور ما يقع في جواب كم الاستفهامية لا المعنى المصطلح فلا اشكال لان الواحد يقع في جواب كم فانه اذا سألك شخص بانه كم رجل عندك فقلت واحد فيقع الواحد في جواب كم الاستفهامية *

(وعند المحققين) الواحد خارج عن العدد لانه ليس بكم اذ الوحدة تقتضي اللاقسمة ولذا قالوا ان الوحدة من قبيل الكيف على انه يمكن منع كونها عرضا بسنداتها من الامور الاعتبارية عند المحققين فتعريف العدد عند المحققين نصف مجموع حاشيته والحاشيتان اما عددان كحاشيتي الخمسة والثلاثة والاربعة او عدد

باب العین مع الدال

العدد

العدد

ووحدة كحاشيتي الاثنين يكون بعد احدهما في الترتيب عن الواسطة جانب
 القلة والكثرة مثل بعد الآخر عنها مثل الخمسة فأنها نصف ستة واربعة ونصف
 سبعة وثلاثة ونصف ثمانية واثنين ونصف واحد وتسعة فيكون ضعفها مساويا
 لحاشيتها ونصفها الربعي حاشيتها فيخرج الواحد عن تعريف العدد لأنه ليس له
 الحاشية التحتية وقد تكلف لصدق التعريف على الواحد بتعميم الحاشية
 الفوقائية والتهنئية من الصحيح والكسر بمعنى أنها اعم من ان يكونا صحيحين
 او كسرين او يكون احدهما كسرا فقط والآخر مع صحيح واما كون احدهما
 كسرا فقط والآخر صحيحا فقط فلا يجوز لان الحاشية التحتية لكل عدد
 تتمم عنه مقدار زيادة الحاشية الفوقائية عليه فالواحد نصف مجموع حاشيته
 لان حاشيته التحتية هي النصف مثلا وحاشيته الفوقائية واحد ونصف لكن
 فالحق ان الواحد ليس بعدد لان العدد ينقسم بالذات والواحد لا ينقسم بالذات
 لكن قد يطلق ويراد به كل ما يقع في مراتب العدد وان تألفت منه الاعداد كما
 ان الجوهر الفردي اعني الجزء الذي لا تجزى ليس بجسم لانه لا يمكن ان يفرض
 فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة لا بالقوة ولا بالفعل وان تألفت منه
 الاجسام عند المتكلمين المثبتين لذلك الجزء *

﴿ وقيل ﴾ العدد كمية تتجمعة من الآحاد فلا يمكن ادراج الواحد بتكلف *
 ﴿ وزعم ﴾ من لا تحقيق له ان الاثنين ايضا ليس بعدد متمسكاً بانه الزوج فلا يكون
 عددا كالفرد الاول وهو الواحد وبان العدد كثرة متألقة من الوحدات و اقل
 الجمع ثلاثة فلا يتناول الاثنين وبانه لو كان عددا لكان اما اولاً او مركباً لا انحصار
 العدد فيهما وليس الاول والآخر لم يكن له النصف ولا الثاني والا لوجب ان يعده
 غير الواحد والعدد الاول مالا يعده اي لا يقفه غير الواحد والكل مردود

(أما الأول) فلان قياس الزوج الأول بالترد الأول في هذا الحكم قياس مع الفارق * (وأما الثاني) فلانا لأنسلم ان العدد مذكوره بل هو نصف مجموع حاشيته ولئن سلم فلأنسلم ان اقل الجمع ثلاثة بل انسان (وأما الثالث) فلان الأول مالا يعده غير الواحد وذلك لا يقتضى ان لا يكون له نصف أصلاً بل ان لا يكون له نصف أكثر من الواحد * (ولا يخفى) عليك ان التعريف الأول والثالث لا يشمل الكسور مع انها عند الحساب فالتعريف الجامع عندهم (كمية يحصل من الواحد بالتكرير او بالتجزئة او بهما) * (وانت) تعلم ان الواحد من حيث انه واحد لا يقبل التجزئة الا ان لا يلاحظ تلك الحشية * والعند على ثلاثة اقسام زائد - وناقص - ومساو - واطلب كلاً في موضع كل *.

(ثم اعلم) ان العدد من الامور الاعتبارية لا تراعية وهو الحق لان العدد من الامور التي يتكرر نوعها وكل متكرر النوع من الامور الاعتبارية لما سيحي في (متكرر النوع) ان شاء الله تعالى ولان العدد متألف من الوحدات وهي امور اعتبارية *.

(وقال) الفاضل الزاهد في حاشيته على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق انه مركب من الآحاد لست اقول من الوحدات كما توهم من ظاهر عباراتهم كيف والعدد محمول على المدود بالمواطاة والواحدات محمولة عليه بالاشتقاق والواحد من حيث هو واحد ليس بموجود في الخارج فكذا العدد المركب منه انتهى * (ولا يخفى) ان الزاهد رحمه الله رجع من الوحدة الى الواحد لكن لم ينفعه الرجوع لانه رجع من اعتباري الى اعتباري آخر بل من الاعتباري الاول مع قطع النظر عن اعتبار امر آخر الى نفسه مع اعتبار امر آخر فانه قال في حاشيته على (شرح المواقف) العدد احاد بوحدات هي نفسها

والاحاد محمولة على المعدود مواطاة فالوحدات محمولة على المعدود مواطاة
 * فان قلت * كيف رجع الزاهد من اعتباري الى اعتباري آخر بل من الاعتباري
 الاول الى آخر ما ذكر * (قلت) اعلم اولا ان الوحدة من الامور التي تتكرر
 نوعها فتعتبر بارة من حيث هي هي * واخرى من حيث انها متصفة بالوحدة
 فتصير واحدا * فنقول ان العدد عند الجمهور عبارة عن الوحدات الصرفة اي
 الوحدات لم يعتبر اتصافها بالوحدات حتى تصير احادا فالعدد عندهم عبارة عن
 امر اعتباري اعني الوحدات مع قطع النظر عن اعتبار امر آخر معها وهو
 الوحدات * ولما رجع الزاهد رحمه الله عما ذكره والى انه مركب من الاحاد
 اي الوحدات التي اعتبر اتصافها بالوحدات فقد رجع الى انه مركب من امر
 اعتباري اعني الوحدات مع اعتبار امر اعتباري آخر معها اعني الوحدات *
 (وصرح جلال) العلماء في الحواشي القديمة بان الاعداد من الامور
 الاعتبارية عند المحققين من الحكماء و جعلها من اقسام الكم باعتبار فرض
 وجودها حيث قال ان المحققين كالمصنف اي الطوسي وغيره على ان العدد
 امر اعتباري مع تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة ثقة بما قرره في محله
 انتهى وما هنا كلام لا يسهل المقام *

﴿ العدد المستوي ﴾ هو العدد المكتوب من المركز الى القوس في (الربع
 الحبيب) *

﴿ العدد الغير المستوي ﴾ هو العدد المكتوب من القوس الى المركز في
 (الربع الحبيب) *

﴿ العدل ﴾ ضد الظلم واحقاق الحق واخراج الحق عن الباطل اي ممتازا عنه
 والامر المتوسط بين الافراط والتفريط * وعند الفقهاء من اجتنب الكبار *

﴿ العدد المستوي ﴾

﴿ العدد الغير المستوي ﴾

﴿ العدل ﴾

ولم یصر علی الصفار وغلب صوابه واجتنب الافعال الخسيسة كالاكل والبول
فی الطريق * (وعند النحاة) العدل کون الاسم مخرجا عن صیغته التي یقتضی
الاصل والقاعدة ان یکون ذلك الاسم علی تلك الصیغة ای الصورة فان
کان ذلك الاصل المقتضی غیر منع الصرف ایضا فالعدل (تحقیقی) کما فی ثلاث
ومثلث وان کان منع الصرف لا غیر (فتقدیری) کما فی عمرو وزفر *

﴿ فالعدل التحقیقی ﴾ ما اذا نظر الی الاسم وجد فیہ قیاس ودلیل غیر منع
الصرف علی ازاصله الشیء الآخر *

﴿ والعدل التقديری ﴾ ما اذا نظر الی الاسم لم یوجد فیہ ذلك القیاس والدلیل
المذكور غیر انه وجد غیر منصرف ولم یکن فیہ الا العلیمة فقد ر فیہ العدل حفظا
لقاعدتهم التي هي ان غیر المتصرف ما فیہ علتان (فان قلت) کیف یقتضی منع
الصرف ذلك (قلت) لما تقرر عندهم بالاستقراء ان الاسم لا یکون غیر منصرف
الا اذا کان فیہ علتان من علل تسع او واحدة منها تقوم مقامها فاذا وجدوا
اسما غیر منصرف لا یکون فیہ ظاهرا الا علة واحدة لا تصلح ان تقوم مقامها
ولا یکون ذلك الاسم صالحا لان یتبر فیہ علة اخرى سوى العدل یتبرونه
ويقولون ان منع صرفه یقتضی اعتباره صیانة لما تقرر عندهم * ومن رام تحقیق
هذا المقام فلینظر الی کتابنا (جامع الفیوض) منبع الفیوض شرح الکافی *
﴿ العدالة ﴾ فی اللغة الاستواء وضد الجور * وفي الشرع الاستقامة علی الطريق
الحق بالاجتناب عما هو محظور ممنوع فی دینه * وفي تعلیقاتی علی شرح هذابة
الحکمة للمیبدی ان فی الانسان (قوة غضبانية) ویقال لافراطها (الهور)
ولتوسطها (الشجاعة) ولتفريطها (الجبن) و(قوة شهوانية) ویقال لافراطها
(الفجور) ولتوسطها (العفة) ولتفريطها (الجمود) و(قوة عقلية) ویقال

﴿ یقتضی المنع ﴾

﴿ العدل التقديری ﴾

﴿ العدالة ﴾

لا فراطها الجريزة وتوسطها (الحكمة) وتفریطها (البلادة) فكل من هذه القوى الثلاث ثلاث جهات واطراف * الطرف الاول * والثالث منها مذمومان والطرف المتوسط محمود * وكل متوسط من المتوسطات جهة العدالة والمجموع جهات العدالة وينبأ صلى الله عليه وآله وسلم محدّد جهات العدالة كلها اي محيطها وجامعها * (وتفصيل) هذا المجمل ما هو في كتب الاخلاق من ان العدالة هي الامر المتوسط بين الافراط والتفريط وهو ثلاثة امور (الحكمة) و(العفة) و(الشجاعة) التي هي من اصول الاخلاق الفاضلة المكتسبة وتفاضيلها ان كل الفضائل الكسبية منحصرة في المتوسط *

﴿ وتقرير ﴾ الكلام ان الخالق تعالى وتقدس قدر كعب في الانسان ثلاث قوى (احداها) مبدأ ادراك الحقائق والشوق الى النظر في العواقب والتميز بين المصالح والمفاسد وهي (المطمئنة) ويعبر عنها بالقوة النطقية - والعقلية - والنفس المطمئنة والملكية - وايضا قالوا ان النفس المطمئنة هي التي تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة * (والثانية) مبدأ جذب المنافع وطلب الملاذ من الماء كل والمشارب وغير ذلك وتسمى القوة الشهوانية والبهيمية والنفس (الامارة) * (وبعبارة اخرى) النفس الامارة هي التي تميل الى الطبيعة البدنية وتأمّر بالذات والشهوات الخسيسة وتجذب القلب الى الجهة السفلية فهي ماوى الشرور القبيحة ومنبع الاخلاق الذميمة * (والثالثة) مبدأ الاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وهي القوة الغضبية والسبعية والنفس (اللوامة) *

﴿ وايضاً ﴾ قالوا ان النفس اللوامة هي التي تنورت بنور القلب قدر ما شبت عن الغفلة وكما صدرت منها سيئة تحكم بها وتلوم عليها وتوب عنها وتحدث من

اعتدال الحركة الإرادية للأولى (الحكمة) والثانية (العفة) والثالثة (الشجاعة) *
 ﴿فامسات﴾ الفضائل الكسبية هي هذه الثلاثة وما سوى ذلك فإمساها ومن
 تفريعاتها وتركيباتها وكل منها محبوس ومحاط بطرفي إفراط وتفریط هما رذيلتان
 ﴿أما الحكمة﴾ فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الاستطاعة وهي العلم النافع
 المعبر به بمعرفة النفس بمآلها وما عليها المشار إليه بقوله تعالى ومن يوتى الحكمة
 فقد أوتي خيرا كثيرا * وإفراطها (الجرزة) وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي
 كالتشبهات على وجه لا ينبغي لمخالفة الشرائع نعوذ بالله من علم لا ينفع * وتفریطها
 (الغباءة) التي هي تعطيل القوة الفكرية بالإرادة والوقوف عن اكتساب العلوم
 النافعة * ﴿وأما الشجاعة﴾ فهي اتقياد السبعية للناطقة ليكون أقدامها على حسب
 الرؤية من غير اضطراب في الأمور لها ثلثة حتى يكون فعلها جميلا وصبرها
 محمودا وإفراطها (الهور) أي الأقدام بالإرادة على ما لا ينبغي * وتفریطها
 (الجهن) أي الحذر بالإرادة عما لا ينبغي *

﴿وأما العفة﴾ فهي اتقياد البهيمية للناطقة ليكون تصرفاتها بحسب اقتضاء الناطقة
 لتسلم عن استعباد الهوى أياها واستخدام اللذات * وإفراطها (الخلاعة والفجور)
 أي الوقوع في ازدياد اللذات على ما تحب * وتفریطها (الجمود) أي السكون عن
 طلب اللذات بقدر ما رخص فيه العقل والشرع، أي أثارا لا خلقة فالأوساط
 فضائل والأطراف رذائل * وإذا امتزجت الفضائل الثلاث حصل من
 اجتماعها حالة متشابهة هي العدالة * فهذا الاعتبار غير عن العدالة بالوسائط واليه
 أشير بقوله عليه الصلاة والسلام خير الأمور أوساطها * والحكمة في النفس
 البهيمية بقاء البدن الذي هو مركب النفس الناطقة لتصل بذلك إلى كمالها
 اللائق بها ومقصدها المتوجهة إليه * وفي السبعية كسر البهيمية وقهرها ودفع

الفساد المتوقع من استيلائها واشتراط التوسط في أفعالها ثلاث استبعاد الناطقة في هواها وقصر شأوها عن كمالها ومقصد ما وقد مثل ذلك بفارس استردف سبعاً وبهيمة للاصطياد فإن انقاد السبع والبهيمة للفارس واستعملها على ما ينبغي حصل مقصود الكل لو صول الفارس إلى الصيد والسبع إلى الطعمة والبهيمة إلى العلف فإن البهيمة أعنى الفرس مثلاً مادام يركبه فارس يطلب صيداً لا يأكل العلف ولا يفرغ له ولا يهلك الكل *

﴿ ثم إن تلك الفضائل ﴾ الحميدة المتوسطة وكذا تلك الرذائل المذمومة لا تصور إلا فيمن كان واجداً لتلك القوى الثلاث المذكورة ويستعملها استعمالاً محموداً أو مذموماً لا فيمن كان فاقداً لها فإن تلك الفضائل والرذائل كسيرة شاب بكسبها ويماقب بتركها فقد القوه الشهوانية مثلاً معذور لا يمكن أن يقال أنه ساكن باختياره وإرادته عن طلب اللذة بقدر ما رخص فيه العقل والشرع فهو خارج عما نحن فيه وكذا فقد القوة القضائية وفاقد القوة النطقية كالحجرون والمتوه خارجان عنه * فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *

﴿ العداوة ﴾ ما يتمكن في القلب من قصد الإضرار والانتقام *

﴿ العدة ﴾ فعلة بالكسر من العدة في (الصحيح) أن عدة المرأة أيام أقرائها وفي (الكافي) هي تربص يلزم المرأة بزوال النكاح أو شبهه المتأكدة بالدخول وإنما سمي بها لعدوها أيام التربص * والعدة تكون بأحد ثلاثة أمور بالحيض والشهور ووضع الحمل * فعدة الحرة للطلاق بأثنا وأربعين يوماً أو التسخير كافي للفرقة بخيار البلوغ وملك أحد الزوجين صاحبه ثلاثة حيض إن كانت حائضاً وإن لم تحض كالصغيرة والآيسة فتلاثة أشهر * هذا إذا كانت موطوءة وإلا فلا عدة لها

﴿ العداوة ﴾
﴿ العدة ﴾
﴿ عدة المرأة ﴾

وعدة الحرة للموت سواء كانت صغيرة أو كبيرة كافرة أو مسلمة موطوءة أو غير موطوءة أربعة أشهر وعشر ليال فيتناول ما بازاها من الأيام * وعدة الامة التي دخل بها زوجها وطلقها حيضاً ان كانت حائضاً وان لم تحض فعدتها نصف ثلاثة أشهر كالموت زوجها نصف مال الحرة عند موت زوجها شهران وخمس ليال موطوءة أولاً * وعدة الحامل حرة أو امة مطلقة أو توفي عنها زوجها وضع حملها * وعدة زوجة الفار وهو الذي طلق امرأته في مرض موته ابعد الاجلين اي عليها أربعة أشهر وعشر اذا كانت اطول من العدة بالحيض وعليها ثلاث حيض ان كانت اطول من العدة بالاشهر ويظهر هذا في الممتدة الطهر * في (الهداية) هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ثلاث حيض ومعناه اذا كان الطلاق باناً او ثلاثاً ما اذا كان رجعياً فليها عدة الوفاة بالاجماع * (واعلم) ان علياً كرم الله وجهه وابن مسعود رضي الله تعالى عنه اختلفا في عدة حامل مات زوجها فقال علي كرم الله وجهه ان تعتد بابعد الاجلين اي اجل الوفاة وهو أربعة أشهر وعشر واجل وضع الحمل * وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان عدة الحاملة المتوفى عنها زوجها وضع الحمل * فان قيل * لم قال علي كرم الله وجهه بابعد الاجلين قيل توفيقا بين الآيتين (الاولى) قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن أربعة أشهر وعشراً (والثاني) قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن * فان قيل * لم قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل * قلنا * قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من شاء باهله ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً * وهذه الآية تدل على ان العدة للحامل

﴿ عدة الحرة للموت ﴾

﴿ عدة زوجة الفار ﴾

﴿ عدة حامل مات عنها زوجها ﴾

بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها أو طلقها فجعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قوله تعالى وأولات الأحمال ناسخاً لقوله يتربصن في مقدار ما تناوله الآتان وهو ما إذا توفي عنها زوجها وتكون حاملاً * (ولا يخفى) أنه يفهم من هاهنا أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ظن أن علياً كرم الله وجهه لم يعلم بتقديم نزول قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وتأخير نزول قوله تعالى وأولات الأحمال الآية

(والتحقيق الحقيق) ما أشار إليه استاذنا في مولانا أحمد بن سليمان الأحمد آبادي غفر الله ذنوبها وستر عيوبها بقوله ولنا في هذا المقام تحقيق أبقى ما يكشف الغطاء عن وجه قوليهما ويظهر ما هو الحق منهما * (وبيان) ذلك أن الغرض والحكمة في عدة المطلقة ظهور براءة رحمها عن شغلها بقاء الغير والحكمة في تربص المتوفي عنها زوجها في أربعة أشهر وعشر هي رعاية تعزية الزوج وحفظ حرمة إلى تلك المدة يدل على ذلك أن المطلقة إذا كانت غير مدخولة لا تعتد أصلاً كما يفهم من قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن وسرحوهن سراح جيلاً * وذلك لأنه ليس رحمها مشغولاً بقاء الغير * والمتوفي عنها زوجها إذا كانت غير مدخولة يجب عليه التربص إلى أربعة أشهر وعشر وإن كان رحمها غير مشغول بقاء الغير كما هو مذكور في كتب الفقه * وإيضاً يدل عليه عموم قوله تعالى والذين يتوفون من غير استثناء لغير المدخولة كما استثنى المطلقة الغير المدخولة من عموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن بما ذكرنا من الآية فعلم من ذلك أنه ليس الحكمة في ذلك التربص استبراء الرحم والا لم يجب عليها إذا كانت غير مدخولة كما لا يجب على المطلقة الغير المدخولة

فلا تكون الآيتان متعارضتين إذا لوحظت الحكمة المرعية فيها ولم يكن قوله تعالى وأولات الاحمال ناسخا لقوله تعالى والذين يتوفون مع تأخر نزول ذلك عن هذا لان كلام الآيتين لغرض وحكمة على حدة وليس احدهما منافيا للآخر حتى يكون ناسخا في مقداره المتناول وبوهد ما ذكرنا من ان الحكمة في الحكم الاول هو ظهور براءة الرحم وفي الثاني هو فقط تعزية الزوج ما اورده صاحب الهداية في باب العدة من ان العدة في الطلاق ونجبت للتعرف عن براءة الرحم وفي باب النفقة من ان احتباس المتوفى عنها زوجها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة فيها * الا ترى ان معنى التعرف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيها الحيض *

(اذا عرفت) هذا فنقول ان امير المؤمنين عليا كرم الله وجهه انما اوجب في عدتها بعد الاجلين لذلك لا للتوفيق بين الآيتين والجمع بينهما احتياطا لجهالة التاريخ كما ذكره صاحب (التوضيح) وغيره من شراح الهداية فانه انما يحتاج اليه اذا كانتا متعارضتين واما اذا كان كل واحد من الحكمين لغرض آخر فلا فلو انقضى اربعة اشهر وعشر ولم تضع الحمل فلا بد ان تصير الى ان تفرغ رحمها عن الشغل بماء الغير بالانقباق ولو وضعت قبل انقضاء اربعة اشهر وعشر فتربص الى تلك المدة لاجل تعزية الزوج وحفظ حرمة عند علي كرم الله وجهه كما عرفت * (ثم ابن مسعود رضي الله تعالى عنه) لما خفي عليه ما هو الحكمة في الحكمين واقتصر نظره على ظاهر الآيتين وظن ان من حكم بابعدا لاجلين فانما حكم بواسطة جهالة التاريخ انكر ذلك الحكم وبادر الى المباهلة وقال من شاء باهله لما كان تأخر النزول عنده معلوما يقينيا ولم يدرك ان شمول وأولات الاحمال المطلقة والمتوفى عنها زوجها بحسب المفهوم لا يقتضي ان تنقضي

بسبب وضع الحمل عدتها التي وجبت عليها باعتبار وفاة زوجها كيف والحكمة فيها امر آخر لا تعرف براءة الرحم فلا يكون قوله تعالى واولات الاحمال مع تأخر نزوله عن قوله والذين يتوفون ناسخا في مقدار ما تناوله الآيتان * هذا هو التحقيق وبالله التوفيق انتهى * هذا ما حررناه في (الأمودج المسعى بالتحقيقات) *

﴿ العدم ﴾ يقابل الوجود وله اعتباران — (الوجود المطلق) و (مطلق الوجود) فان اعتبر مقابله بالوجود المطلق يكون عبارة عن سلب الوجود المطلق وهو العدم المطلق * وان قبل بمطلق الوجود يكون بياناً عن سلب مطلق الوجود وهو مطلق العدم * والوجود المطلق يتحقق بتحقق فرد ما ويتحقق بانتفاء جميع افرادها أي الذهنية والخارجية * ومطلق الوجود يتحقق بتحقق فرد ما ويتحقق بانتفائه ايضاً * وعليه قياس الامتناع فهو اما عبارة عن ضرورة مطلق العدم أي العدم المطلق ضرورة مطلقة او ضرورة ناشئة عن الغير او عبارة عن ضرورة مطلق العدم ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير وعليك الرجوع الى المطلق حتى يتضح لك هذا المقال واشكر الله الكبير المتعال *

﴿ عدم ارتفاع النقيضين مخيل ﴾ أي عند العنادية من السوفسطائية * قال صاحب الخيالات اللطيفة في حواشيه على شرح العقائد النسفية قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت * يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة الخيالات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت انتهى (اقول) حاصله انكم قلتم ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت شيء من الاشياء لانه ان لم يثبت يلزم ارتفاع النقيضين وهو محال معدوم فيجوز ان تقول العنادية ان عدمه من جملة الخيالات عندنا اي ليس عدمه في نفس الامر بل من الموهومات والخيالات فيجوز ارتفاع النقيضين

﴿ العدم ﴾

﴿ عدم ارتفاع النقيضين مخيل ﴾

فلا يلزم من عدم تحقق نفي الأشياء ثبوت شيء من الأشياء فافهم واحفظ فإنه نافع هناك *

﴿ عدم الدليل على وجود الشيء ﴾ لا يوجب نفيه ﴿ أي نفي وجوده ﴾ وقال بعض القاضيين أنه يوجب له لأن دليل عدم وجود الجبال الشاهقة محض تناقض فلو لم يوجب نفي مدلوله أغنى وجودها لجواز وجودها محض تناقض وهذا الجواز باطل فإننا نعلم عدم وجودها قطعاً ثبت أن عدم دليل وجود الشيء يوجب نفيه * (والجواب) أن الدليل ملزوم والمدلول لازمه وانتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملزوم لجواز كون اللازم أعظم من ملزومه وعدم وجود تلك الجبال معلوم لنا بالبداهة بالاتفاق لا بعدم دليل وجودها والالكان العلم بعدمها استدلالاً بأن يقال إن دليل وجودها معدوم وعدم الدليل يوجب عدم المدلول فعدمها ثابت وإيضاً ما المراد بعدم الدليل على وجود الشيء أن يريده أنه لا دليل في نفس الأمر منعناه لأن عدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفس الأمر * وإن أريد أنه لا دليل عندنا فسلم لكن لا يفيد وجوب نفيه لجواز أن يكون دليله موجوداً في نفس الأمر وإن لم يكن معلوماً لنا *

﴿ عدم القدرة مطلقاً ليس بعجز ﴾ فإن عدم القدرة على المتع بالذات أو بالغير ليس بعجز بل عدم القدرة على الممكن الغير المتع بالغير عجز ونقصه في (العجز) ﴿ عدم لا مدخل له في العلية ﴾ يعني أن العدم لا يكون علة مؤثرة وكذا المعدوم المركب من الوجود والعدم والمركب من الوجود والمعدوم لأن العلة المؤثرة لا بد وأن تكون مؤثرة والتأثير صفة ثبوتية فثبوته فرع ثبوت المبتدأ له فلا يتصف به العدم الصرف ولا ما تركب منه ولا المتصف به *

﴿ العدد المعين المنقوص ﴾ من عدد بعد نقصان ثلثه منه إذا كان مفنياً يكون

﴿ عدم الدليل على وجود الشيء لا يوجب نفيه ﴾

﴿ عدم القدرة مطلقاً ليس بعجز ﴾

﴿ العدم لا مدخل له في العلية ﴾ ﴿ العدد المعين المنقوص ﴾

نصفه ثلثا يعني ان كل عدد اذا نقص منه ثلثه ثم نقص من الباقي عدد معين لم يبق ذلك العدد فنصف العدد المعين حينئذ يكون ثلثا للعدد الاول *
 (الآثرى) ان خمسة وسبعين عدداً اذا نقص منه ثلثه وهو خمسة وعشرون ثم نقص منه عدد معين اعني خمسين لم يبق من ذلك العدد اي من خمسة وسبعين شي * ولا شك ان نصف خمسين ثلث خمسة وسبعين * ولا يخفى ان هذا لا يتصور الا اذا كان العدد المعين ثلثين للعدد الاول * فافهم واحفظ فانها ضابطة مضبوطة يفتقر اليها في استخراج المجهولات العددية كما لا يخفى على الحاسب *

﴿ باب العین مع الراء المهمة ﴾

﴿ العرض اعم من العرضي ﴾ فان البياض عرض ليس بعرضي والا بيض عرض وعرضي على مذهب كما ستقف عليه * والشيخ الرئيس صرح بان العرض المقابل للجوهر غير العرضي المقابل للذاتي وهذا هو الحق لا ريب فيه * وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره العرض هو العرضي بحذف الياء تخفيفاً وبعد الحذف جاء الاشتباه نعم هذا العرض يقابل الجوهر بمعنى الاصل كما يقال اي شي هو في جوهره او عرضه ثم انه في (الاشارات) ربما قالوا العرض محذوف عنه الياء انتهى *

﴿ وتفصيل ﴾ هذا المقام وتنقيح هذا المرام انهم اختلفوا في ان العرض غير العرضي ومباين له حقيقة ام اعتباراً وفي ان العرض يباين المحل حقيقة ام اعتباراً * وذهب الجمهور الى ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة * واستدلوا على مغايرة العرض للعرضي ومباينته له حقيقة بان العرض يباين المحل والعرضي يتحد معه واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وعلى ان العرض مباين للمحل بانه يقال وجدت الاعراض فقامت بالموضوعات * فلا اعراض وجود سوى

﴿ باب العین مع الراء ﴾

﴿ العرض اعم من العرضي ﴾

وجود الموضوعات ووجود الاعراض متأخر عن وجود موضوعاتها*
 (الأتري) ان وجود البياض متأخر عن وجود الموضوع وبه يمتاز عن العدميات
 كالعمى فان العقل اذا لاحظ مفهوم الاعمى بجذائه لا يتوقف الا تصاف به
 الا على سلب البصر عما يصاح له بالقوة الشخصية او النوعية او الجنسية من غير ان
 يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض فان الجسم انما يصير ابيض اذا زاد
 عليه شيء في الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد المتأخر هو البياض والجسم
 المزيده عليه المتقدم محله*

(وما قال) الشيخ الرئيس وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها
 وان كان صريحاً في ان العرض عين المحل ولا يباينه ولهذا تمسك به من يدعي
 الاتحاد والعينية لكن الحق ان مراده وجود الاعراض في انفسها وجودها في
 موضوعاتها فلا يجوز حمل كلامه على الظاهر كيف لا فانه قال في التعليقات
 وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى العرض الذي
 هو الوجود لا استغنائه عن الوجود انتهى* وايضا حمل كلامه على الظاهر يوجب
 اثاره الخلل والفساد فان الوجود وجودان (اصلي) يتعدى بفي* و(بجي) يتعدى
 باللام والثاني للاحوال عند القائلين بها والاول لغيرها اعراضا كان او جواهر
 فلو كانت الاعراض موجودة بالثاني لزم ان تكون احوالا والفلاسفة ينكرونها
 (وذهب جلال العلماء) ومن تابعه الى ان بينها اتحاد بالذات وتغاير ابا الاعتبار فان
 لطبيعة العرض ثلاث اعتبارات (لا بشرط شيء) و(بشرط شيء) و(بشرط
 لا شيء) فاذا اخذت لا بشرط شيء اي من حيث هي هي مع قطع النظر عن مقارنة
 الموضوع وعدمها فهي عرضي محمول* واذا اخذت بشرط شيء اي بشرط
 مقارنة الموضوع معافعين المحل* واذا اخذت بشرط لا شيء اي بشرط عدم

وجود وجودان اصلي وتبعي

مقارنة الموضوع مع فرض مقابل للجوهر فالبياض مثلاً بالاعتبار الاول
يكون ابيض وعرضياً محمولاً والثاني ثوباً ابيض وبالثالث بياضاً وعرضياً
مباشراً للموضوع *

﴿ ف (٧٠) ﴾

﴿ ف (٧٠) ﴾

﴿ العرش ﴾
﴿ العرش ﴾
﴿ العرش ﴾
﴿ العرش ﴾
﴿ العرش ﴾

﴿ العرش ﴾ الجسم المحيط بجميع الاجسام سمي به لارتقاعه اول التشبيه بسرير
الملك في تمكنه عليه عند الحكم لنزول احكام قضائه وقدره منه *
﴿ العرش ﴾ المنسوب الى العرش المجيد * واراد الامام العلامة الشيخ
شهاب الدين السهروردي في (التلويحات) بالعرشي البحث الذي حصله بالنظر
كما اراد بالوحي ما اخذه من كتاب *

﴿ العرض ﴾ بكسر الاول وسكون الثاني (آبرو وعزت وجرمت) وفتح العين
وسكون الثاني في اللغة الاظهار والكشف * ومنه قول الفقهاء ولا تعرض الامة
اذا بلغت في ازار واحد اي لا تظهر في السوق للبيع في ازار واحد * وفتح الثاني
ايضاً متاع خانه غير درهم ودينار وجمعه العروض * وفي الصحاح العرض الامتعة
التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيواناً ولا عقاراً *

(والعرض) المقابل للجوهر هو الموجود في الموضوع اي الممكن الوجود
الذي يحتاج في وجوده الى موضوع اي محل مقوم يقوم به ولذا قالوا العرض
هو الحال في التحيز بالذات وهو بهذا المعنى يقابل الجوهر وجمعه الاعراض *
(ثم العرض) على نوعين قار الذات وهو الذي تجتمع اجزأؤه في الوجود
كالبياض والسواد وغير قار الذات وهو الذي لا تجتمع اجزأؤه في الوجود
كالحركة والسيكون (قيل) هذا التعريف غير مانع لصدقه على الصورة العقلية
للجوهر فانه جوهر على مذهب من يقول بحصول الاشياء في الذهن

بأعيانها مع أنها موجودة في الموضوع (واجب) بأن تلك الصورة جوهر
وعرض معاً بناء على صدق تعريفها بحسب الظاهر عليها وأما بحسب المعنى
المراد فليست عرضاً قطعاً* (والعرض) بمعنى أقصر الامتدادين ولو فرضا
تقابل الطول فهذا العرض هو الأيسر في غير جهة الطول —

(وأما العرض) عند النجاة وإن عدوه من أحد الأشياء التي تقدر بعدها الشرط
ويجزم في جوابه المضارع مثل أنزل بنا فتصيب خيراً فمولد من الاستفهام
أي ليس هو باباً على حدة بل الهمزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفي
وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لأنه يعرف عدم النزول مثلاً فلا استفهام عنه
يكون طلباً للحاصل فتولد منه تقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه
منه وهذه في التحقيق همزة انكار أي لا ينبغي لك أن لا تنزل وانكار النفي إثبات
فلذا أصبح تقدير الشرط المثبت بعده نحو أن تنزل* فالحاصل أن العرض وإن تولد
من الاستفهام لكن لم يبق عليه بل له معنى على حدة وفرقه من التمني في (التمني)*
(عرض البلد) قوس من دائرة نصف النهار فيما بين سمت الرأس ودائرة
المعدل أو فيما بين أحد قطبي العالم والافق وطول أحمد نكر (قط) درجة (مه)
دقيقة وعرضه (يح) درجة (م) دقيقة وسمت قبلته (يا) درجة (ي) دقيقة من
المغرب إلى جانب الشمال *

(عرض الكف) في (الدرم)*

(عرفات) علم للموقف المعروف بشم الحج بالوقوف عليها ساعة من زوال
يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر محرماً وهي منصرفة ولهذا تكسر وتون
مع أن فيها علمية وتأييث لأن التاء الملقوطة فيها ليست للتأييث فقط بل للجمعية
أيضاً فإن تاء التأييث فيها حذفت للاستغناء وقال بعضهم غير منصرف والتوين

عرض البلد

عرض الكف

﴿ العرض الذاتي ﴾

﴿ العروس ﴾

﴿ العرض اللازم ﴾

﴿ واضع علم العروض خليل بن احمد البصري ﴾

فيها للمقابلة كما حققنا في (جامع النعوض) في بحث غير المنصرف *
 ﴿ العرض الذاتي ﴾ ما يكون منشأ الذات بان يلحق الشيء لذاته كالتعجب
 اللاحق لذات الانسان او يلحق الشيء لجزئه كالحركة بالارادة اللاحقة
 للانسان بواسطة انه حيوان او تلحقه بواسطة امر خارج عنه مساو له كالضحك
 المعارض للانسان بواسطة التعجب (فان قلت) التعجب لاحق للانسان بواسطة
 جزئه اعني الناطق لا لذاته (قلت) ان التعجب يقتضي الحدوث الذي هو من
 خواص المادة فيكون للحيوان ايضا مدخل في العروض وانما كان التعجب
 مقتضيا للحدوث لانه عبارة عن ادراك حادث لا امر غريب خفي السبب *
 ﴿ العروس ﴾ بالفتح نعت يستوي فيه المذكور والمؤنث ماد اما في امراسها
 وذلك انما يكون ثلاثة ايام وبعدها يسمى زوجا وزوجة ويجمع المؤنث على
 عرائس والمذكر على عرس بضمين *

﴿ العروض ﴾ بالضم عارض شذن والكشف والاظهار والقيم والطرف
 واسم من اسماء مكة زادها الله تعالى شرفا وتعظيما * و(علم العروض) بالفتح علم
 بقوانين يعرف بهاميزان الشعر وبحوره وتعصم مراعاتها الانسان عن الزيادة
 والنقصان في الكلام الموزون * والعروض في اصطلاح اصحاب علم العروض
 الجزء الاخير من المصراع * واضع علم العروض خليل بن احمد البصري
 رحمه الله تعالى قيل مر على دكان القصار فسمع من دقه الثوب اصواتا متناسبة
 فقال والله يظهر من هذا شيء وصارت له هذه الاصوات مبادئ استخراج
 علم العروض * وقيل انه المهم في مسكة المباركة هذا العلم ولهذا اسماء باسمها
 العروض وايضا العروض جمع العرض كما مر فيه *

﴿ العرض اللازم ﴾ ما يمتنع انفكاكه عن الماهية كالكاتب بالقوة بالنسبة

الى الانسان *

(العرض المفارق) * ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء كالكتاب بالفعل للانسان وهو اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجمل * واما بطي الزوال كالشيب والشباب *

(العرض العام) * كل مقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً *
 (العرفية العامة) * من القضايا الموجهات البسيطة وهي القضية التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع مادام ذات الموضوع متصفاً بالوصف العنواني مثل بالدوام كل كاتب متحرك الا صابع مادام كاتباً ولا شئ من الكتاب ساكن الا صابع مادام كاتباً * وانما سميت هذه القضية (عرفية) لان العرف العام يفهم هذا المعنى اى دوام النسبة السلبية بشرط الوصف من القضية السالبة اذا لم تقيد عن جميع الجهات حتى اذا قيل لا شئ من النائم مستيقظ يفهم العرف العام من هذه القضية ان المستيقظ مسلوب عن النائم مادام نائماً فلما اخذ هذا المعنى من العرف نسب اليه (وعامة) لانها اعم من العرفية الخاصة وانما قلنا من القضية السالبة لان احكام فن المنطق كلياً فلو قلنا من القضية الموجبة والسالبة او تركناها يفهم ان العرف العام يفهم هذا المعنى من جميع مواد الموجبة والسالبة وليس كذلك نعم يفهمونه من جميع مواد السالبة واماً من جميع مواد الموجبة فلا بل يفهمونه من بعض موادها دون بعض كقولك كل كاتب متحرك الا صابع وكل نائم مضطجع فان العرف يفهم ان تحرك الا صابع ثابت للكاتب دائماً مادام كاتباً والاضطجاع ثابت للنائم مادام نائماً بخلاف قولنا كل كاتب انسان فان العرف لا يفهم ان الانسان ثابت للكاتب مادام كاتباً الا بالتصريح بقولنا دائماً مادام كاتباً وتختلف فهم العرف في مادة من مواد الموجبة يكفي في الحكم بعدم فهم هذا المعنى

العرض المفارق

العرض العام

العرفية العامة

من الموجبة فلهذا خصصنا الكلام بالسالبة فافهم واحفظ *

﴿ باب العين مع الزاي ﴾

﴿ العزيمة ﴾ في اللغة الارادة المؤكدة قال الله تعالى ولم نجعله عزما اي لم يكن قصدا مؤكدا في الفعل بما امر * وفي الشرع اسم لما هو اصل الم شروع غير متعلق بالعوارض ويقابلها الرخصة وانما سمي عزيمة لانه نهاية التوكيد بحق الله تعالى بالامر وعلينا التزامه والالتقياد له وهي اقسام اربعة (فرض) و(واجب) و(سنة) و(نفل) *

﴿ العزل ﴾ التغير * وفي الشرع قدير اذ به اخراج الذكر وقت خروج المني حذرا عن الحمل والاذن فيه لسيد الامة وان كانت الزوجة حرة فالاذن فيه اليها اجماعا ولا خلاف في جوازه في الامة المملوكة والاذن حيث ذل الى المولى *
﴿ العزلة ﴾ الخروج عن مخالطة الخلق بالانزواء والانتقطاع * من كلام بعض الاعلام ان العزلة بدون عين العلم زلة وبدون زاي الزهد علة *

﴿ باب العين مع الشين المعجمة ﴾

﴿ العشاء ﴾ بالفتح الاكل من الظهر الى نصف الليل * وبالكسر فهو ما بعد غروب الشفق الى الصبح الصادق *

﴿ باب العين مع الصاد المهملة ﴾

﴿ العصب ﴾ ومحركة اطناب المفاصل بالفارسية (بي) ويسكون الثاني في العروض اسكان الحرف الخامس المتحرك ويسمى ذلك اللفظ معصوبا *
﴿ المعصوبة ﴾ في اللغة الاحاطة حول الشي * والقرابة لاب *
﴿ العصبات ﴾ جمع السلامة ومفردها *
﴿ العصبة ﴾ التي هي جمع العاصب كطلبة وفجرة وظلمة جمع طالب وفاجر وظالم

﴿ باب العين مع الزاي ﴾

﴿ العزيمة ﴾

﴿ العزل ﴾

﴿ بيتهم ﴾

﴿ العزلة ﴾

﴿ بيتهم ﴾

﴿ العشاء ﴾

﴿ بيتهم ﴾

﴿ العصب ﴾

﴿ بيتهم ﴾

﴿ المعصوبة ﴾

﴿ بيتهم ﴾

﴿ المعصبة ﴾

فالعصبات جمع الجمع ومصدرها العصبوبة — وعصبة الرجل بنوه*
وفي (جامع الرموز) ذكر متصلون باب — وقال المطرزي أنها يقال للغلبة على
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث انتهى — وقال السيد السند الشريف الشريف
قدس سره وكانها جمع عاصب وان لم يسمع به أي بكونها جمع عاصب انتهى*
(اقول) الظاهر ان ضمير كانها راجع الى العصبوبة فحيث لا معنى لقوله وان
لم يسمع به لما عرفت ان فعلة جمع فاعل شائع ذائع كطلبة جمع طالب وغير ذلك وان
كان واجعا الى العصبات فستبعد جدا لانه لم يقل احدا بان العصبات جمع عاصب
ويمكن ان يقال ان ضمير كانها راجع الى العصبوبة وضمير به الى العاصب ومعنى وان
لم يسمع العاصب وان لم يعرف ولم يوجد استعماله في محاوراتهم وانما اتى قدس سره
بكلمة الشك لتقویر الجمعية في العصبوبة لصحة اطلاقها على الواحد والجمع
والمذكر والمؤنث حتى صارت كانها اسم جنس وهذا عندي ولعل عند غيره
احسن من هذا*

(ثم اعلم) ان العصبوبة في الاصطلاح كل من يأخذ من التركة ما اتقاه من هو من
اصحاب الفرائض واحداً كان او كثيراً وعند انفراده عن غيره في الوراثة
يحرز جميع المال بجهة العصبوبة — فان صاحب الفرض اذا خلا عن العصبوبة
يحرز جميع المال ايضاً لكن لبعض المال بالفرضية وللباق بالرد لا كله من جهة
العصبوبة (قيل) التعريف ليس بجامع لان الاخوات مع البنات عصبات
ولا يصدق عليها انها عند الانفراد تحرز جميع المال بجهة العصبوبة (واجيب) بان
التعريف لنوع العصبوبة اعني العصبوبة بالنفس لا للعصبوبة مطلقاً (اقول) ان التعريف
المذكور لمطلق العصبوبة وقولنا يحرز جميع المال بجهة العصبوبة مشعر باشتراط
وصف العصبوبة عند الانفراد ولا شك ان من كان عند الانفراد باقياً على

وصف العصوبة يكون محرزا لجميع المال والاخوات عند الانفراد صاحبة
فرض لا عصابات ولكن لا يخفى على المتنبه ان في هذا الجواب شوب الدور لا بل
في تقييد الاحرار بقولنا بجهة العصوبة — والسيد السند قدس سره في (شرح
السرائرية) قيد الاحرار بجميع المال بقوله بجهة واحدة * لا بقولنا بجهة العصوبة
تحاشيا عن الشوب المذكور ولكن الناظر ينظر اليه من وراء الحجاب لان
المراد بالجهة الواحدة ليس الا جهة العصوبة وانت تعلم انه لا يضر لان الاحكام
تفاوت بتفاوت العنوان * (ثم فرع) قدس سره على ذلك التقييد عدم
ورود الاعتراض على منع التعريف بالبنات مثلا اذا كانت منفردة ثم اعترض
على جمعه بالاخوات مع البنات فاجاب بتخصيص المعرف بالعصبة بالنفس
لا بما ذكرنا من اشتراط بقاء وصف العصوبة * ثم اعترض على الجواب بقوله
ويخدشه انه اذا خص آخ * اقول لا بعد ان يقال ان المعرف عام والواو في قوله
وعدم الانفراد معنى اولمانعة الجمع وحيث لا يرد الاعتراض على جمعه
ولا الخدشة المذكورة كما لا يخفى على من تحلى بالانصاف وتخلي عن التعصّب
والاعتساف * (ثم العصبة) على نوعين عصبة من جهة النسب وعصبة من
جهة السبب اما

﴿ العصبة من جهة النسب ﴾ فهو من كان عصوبته وقرابته بالولادة والعصابات
النسبية مؤخره عن اصحاب الفرائض مقدمة على العصابات السببية واما
﴿ العصبة من جهة السبب ﴾ فهو مولى العتاقة اي معتق الميت وعصباته النسبية
وعصباته السببية اعني معتق معتق وهكذا والمراد بعصباته النسبية ما هو عصبة
بنفسه فقط وهي ذكر لا غير كما ستقف عليه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس
للنساء من الولاة الا ما اعتقن الخ * وفي (الاشباه والنظائر) في كتاب الفرائض

﴿ العصبة من جهة النسب ﴾

﴿ العصبة من جهة السبب ﴾

ذكر الزيلعي في آخر كتاب الولاء ان بنت المعتق يرث المعتق في زماننا وكذا ما فضل بعد فرض احد الزوجين برده عليه بناء على انه ليس في زماننا بيت مال لانهم لا يضعونه موضعهم وانما تحقق المصوبة والقرابة والوراثة بسبب العتق بين مولى العتاقة ومعتقه لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لجهة كاحمة النسب والمراد بالولاء العتق والاعتاق من قيل ذكر المسبب واردة السبب وفيه اختلاف قال البعض الاعتاق والاصح انه العتق كما ستعرف في (الولاء) ان شاء الله تعالى و(اللحمة) بالضم القرابة والاختلاط بمعنى الاعتاق قرابة واختلاط اي سببها كالقرابة والاختلاط اللذين بالنسب والولاء في الشريعة * (ومعنى) ذلك ان الحرية حياة للانسان اذ بها ثبت له صفة المالكية التي امتاز بها عن سائر ما عداه من الحيوانات والجمادات والرقية تلف وهلاك فالمعتق سبب لاهياء المعتق كما ان الاب سبب لاجداد الولد فكما ان الولد يصير منسوباً الى ابيه بالنسب والى اقربائه بالتبعية كذلك المعتق يصير منسوباً الى معتقه بالولاء والى عصبته بالتبعية فكما ثبت الارث بالنسب كذلك ثبت بالولاء انتهى * والعصبات النسيبة ثلاثة *

﴿ العصبة بنفسه ﴾ وهو كل ذكر لا يكون مدار نسبته الى الميت اشئ بان لا يكون بينهما واسطة استحقاق الارث الا اشئ فان كان مدار نسبته اشئ ليس بعصبة كالاخ لام وكاب الام وابن البنت فان (الاول) من اصحاب الفرائض والاخير ان من ذوى الارحام فلا يردان الاخ لاب وام عصبة بنفسه مع ان الام داخله في نسبته الى الميت لكن ليس مدار استحقاق الارث بالمصوبة عليها فان قرابة الاب بانفرادها اصل في استحقاق المصوبة وكافية بنفسها في اثباتها بخلاف قرابة الام الا ترى ان الاخ لاب عصبة دون

الاخ لام* (والثاني)

﴿ العصبية بغيره ﴾ وهن اللاتي فرضهن النصف والثلاث يصرن عصبية باخوتهن والتي لا فرض لها واخوها عصبية لا تصير عصبية باخوها الا ترى ان العمة لا تصير عصبية بالم الذي هو اخوها مع انه عصبية وهي من ذوى الارحام حين اجتماعها كان المال كله للم دونها* (والثالث)

﴿ العصبية مع غيره ﴾ وهي كل انثى تصير عصبية بشرط اجتماعها ومقارنتها مع انثى اخرى ليست بعصبية كالاخت لاب وام اولاب اذا كانت مع البنت صلبية او بنت ابن واحدة او اكثر تصير عصبية والبنت على حالها صاحبة فرض فالمال بينهما نصفان النصف للبنت بالقرضية والباقي للاخت بالمصوبة* (فان قلت) ما الفرق بين العصبية بالغير والعصبية مع الغير* قلنا* ان الغير في (الاول) عصبية شريك للعصبية في المصوبة بل هو عصبية بنفسه تسرى عصوبته الى الانثى التي هي ملصقة به فتصير عصبية به بخلاف الغير في الثاني فان الغير فيه ليس بعصبية اصلا بل يكون عصوبة تلك العصبية مجامعة ومقارنة لذلك الغير الذي ليس بعصبية ومشروطة بتلك المجامعة كما اشرنا اليه* (واعلم) ان هذا الفرق مبنى على الفرق بين الباء ومع* فطليك ان تعلم الفرق بينهما بان الباء للالصاق ومع للقران والالصاق بين الملتصق والملتصق به لا يتحقق الا عند مشاركتها في حكم الملتصقية فتكونان مشاركتين في حكم المصوبة بخلاف كلمة مع فانها للقران والقران يتحقق بين الشيئين بغير مشاركة في الحكم كقوله تعالى وجعلنا معه اخاه هارون وزيراً* (واعلم) انه لو اجتمعت العصبية بعضها عصبية بنفسها وبعضها مع غيرها فالتجميع فيها بالقرب الى الميت ولا يكون التجميع بعصبية بنفسها حتى ان العصبية مع غيرها اذا كانت اقرب الى الميت

﴿ العصبية بغيره ﴾

﴿ العصبية مع غيره ﴾

﴿ الفرق بين الباء ومع ﴾

من العصبة بنفسها كانت أولى كما اذا ترك بتساو اختلاب وام وابن الاخ
لاب وام فنصف الميراث للبنت والنصف الباقي للاخت ولا شيء لابن الاخ *
﴿ العصبة ﴾ ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها * وبعبارة اخرى قوة من
الله تعالى في عبده تمنعه عن ارتكاب شيء من المعاصي والمكروهات مع بقاء
الاختيار * وقد يعبر عن تلك الملكة بلطف من الله تعالى بحمله على فعل الخير
ويترجمه عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للاتساع والامتثال ولهذا قال
الشيخ ابو المنصور رحمه الله تعالى العصبة لا تزيل المحنة والتكليف * وبهذا يظهر
فساد قول من قال ان العصبة خاصية في نفس ناطقة لشخص او في بدنه يمنع
سببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتعا لما صح تكليفه بترك
الذنب ولما كان مثابا عليه هكذا في (شرح العقائد) للعلامة التفتازاني رحمه الله
تعالى ومن قال ان حقيقة العصبة عدم خلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء
قدرته واختياره غرضه ان مآلها وغايتها ذلك لان حقيقة العصبة هي تلك
الملكة لا غير * فافهم والاشياء معصومون والاولياء محفوظون قيل الفرق بينها
ان للانياء والاولياء قدرة واختيار اعلى الذنب لكن الانبياء اذا ارادوا الذنب
لا يخلق الله تعالى الذنب والاولياء لو ارادوا الذنب خلقه الله تعالى لكنهم
لا يريدون الذنب *

﴿ العصبة المؤنثة ﴾ هي التي تجعل من هتكها آثما *

﴿ العصبة المقومة ﴾ هي التي يشبهها الانسان قيمة بحيث من هتكها فعليه
القصاص او الدية * في التلويح الرقيق معصوم الدم بمعنى انه يكرم الشرع لان
العصبة نوحان (مؤنثة) * توجب الائم فقط على التقدير التعرض للدم وهي
بالاسلام (ومقومة) * توجب مع الائم فيقتل الحر بالعبد قصاصا لان مبنى

﴿ العصبة ﴾

﴿ العصبة المقومة ﴾

الضمان على العصمتين والمالية لا تحل بهما *

﴿باب العين مع الطاء المهملة﴾

﴿العطف﴾ في اللغة الميل * وعند النحاة تابع قصد نسبته الى شيء مثل زيد عالم وعاقل او نسبة شيء اليه مثل جاءني زيد وعمر وبالنسبة الواقعة في الكلام مع متبوعه اي كما يكون هو مقصوداً بتلك النسبة يكون متبوعه ايضاً مقصوداً بها ويتوسط بين ذلك التابع وبين متبوعه احداً الحروف العاطفة العشرة مثل جاءني زيد وعمر و— فعر و تابع معطوف على زيد قصد نسبة المجيء اليه بنسبة المجيء الواقعة في الكلام وكما ان نسبة المجيء اليه مقصودة كذلك نسبته الى زيد الذي هو متبوعه ايضاً مقصودة *

﴿عطف البيان﴾ تابع غير صفة توضح متبوعه اي يحصل من اجتماعهما ايضاح لم يحصل من احدهما على الافراد فيصح ان يكون المتبوع اوضح من تابعه ولا يلزم ان يكون تابعه اي عطف البيان اوضح من متبوعه كما هو هم *

﴿باب العين مع القاف﴾

﴿العفة﴾ الامتناع عما لا يحل * (وفي الاخلاق) هي هيئة للقوة الشهوانية متوسطة بين الفجور الذي هو افراط هذه القوة والخود الذي هو تفريطها — فالفهيف من باشر على وفق الشرع والمروءة * وتحقيقها في (العدالة) *
﴿العفوصة﴾ طعم ما ياخذ ظاهر اللسان وحده * والقبض طعم ما ياخذ ظاهر اللسان وباطنه *

﴿باب العين مع القاف﴾

﴿العقل﴾ في العروض حذف الحرف الخامس المتحرك ويسمى الذي وقع فيه ذلك الحذف معقولا *

﴿باب العين مع الطاء﴾

﴿العطف﴾

﴿باب العين مع القاف﴾

﴿عطف البيان﴾

﴿العفة﴾

﴿العفوصة﴾

﴿العقل﴾

﴿باب العين مع القاف﴾

﴿ العقل ﴾

﴿ العقل ﴾ بالضم الـدية وبالفـتح (دية دادن ومنع کردن) * والـدية تمنع وتمسك الدماء من ان تسفك والعقل الذي هو جنس العقول العشرة اوتنوع * وتلك العقول افراده جوهر مجرد عن المادة في ذاته وفعله اي ليس بمادي وغير متعلق وليس بمحتاج الى المادة في فعله وهذا العقل يسمى ملكا بلسان الشرع وعقلا مجردا بلسان الحكماء *

﴿ العقول عشرة ﴾

﴿ واعلم ﴾ ان المشهور ان العقول عشرة ولكن ذهب المعلم الاول الى انها خمسة ون قال الشيخ لم يتبين لي الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منظوبة بعضها على بعض - فان كانت كرات منظوبة بعدد الثوابت فيكون العقول والنفوس اكثر منها بكثير لا محالة فكثرة العقول بآية مرتبة كانت انما تكون بكثرة الحقائق لما قالوا من ان كل حقيقة لا تعين الا بتعين واحد تقتضيه ذاتها *

﴿ واعلم ﴾ ان تشخص العقول من لوازم ماهياتها بمعنى ان ماهية كل واحد من الجواهر المفارقة تقتضي انحصار نوعه في شخصه (فان قلت) ان الماهية المطلقة لا تقتضي شيئا من مراتب التعين (قلنا) ان كون تشخص كل جوهر عقلي من لوازم ذاته ليس معناه ان الماهية المطلقة تقتضي التعين فان التعين بمعنى ماه التعين في الاشياء نفس وجودها الخاص والوجود مما لا تقتضيه الماهية كما عرفت بل اللزوم قد يراد منه عدم الانفكاك بين الشئين سواء كان مع الاقتضاء ام لا وهو المراد من قولهم تعين كل عقل لازم لماهيته واما التعين بمعنى المتعينة فهو امر اعتباري عقلي لا بأس بكونه من لوازم الماهية باي معنى كان لانه ليس امر انخصوصا يتعين به الشئ (وقيل) العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته لا فعله اي مقارن لها فيه لانها محتاجة في افعالها وهي الاكتسابات الى المادة *

(ولا يخفى) ان العقل بهذا المعنى هي النفس الناطقة والعرف واللغة على مغايرتهما والحق ان العقل المدرك كما يطلق على القوة التي بها الادراك كذلك يطلق على الجوهر المذكور آنفا وهو المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (اول ما خلق العقل) وان حاله هو سنا بالاضافة اليه حال ابصارنا بالاضافة الى الشمس فكما ان باضافة نور الشمس يدرك المبصرات كذلك باضافة نوره يدرك المعقولات (وقال) بعضهم ان العقل قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات *

(واعلم) ان هذا هو العقل الهولاني ولهذا قالوا ان معنى هذا التعريف ومعنى قولهم ان العقل غريزة تتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الاسباب والآلات واحد وهذه الغريزة هي المربة الاولى من مراتب العاقل كما سيأتي (وقيل) العقل قوة يميز بها الانسان بين المصالح وغيرها التي يشير اليها الانسان بقوله انا وفي كتب الاصول ان العقل نور في بدن الانسان يضئ بذلك النور طريق يتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس والضير في (به) راجع الى الطريق وفي (اليه) الى حيث * ومن هذا قيل بداية المعقولات نهاية المحسوسات وذلك لان الانسان اذا ابصر شيئا تنفتح لقلبه طريق الاستدلال بنور العقل فاذا نظر الى بناء رفيع وانتهى اليه بصره يدرك بنور عقله ان له بايا لا محالة ذا حياة وقدرة وعلم الى سائر اوصافه التي لا بد للبناء هنا واذا رأى الى السماء ورأى احكامها ورفعتها واستنارة كواكبها وعظم هيأتها وسائر ما فيها من العجائب والغرائب استدلل بنور عقله انه لا بد لها من صانع قديم مدبر حكيم قادر عظيم حتى في (نفحات الانس من حضرات القدس) ان الشيخ ابواسحاق ابراهيم ابن شهر يار رأى النبي عليه الصلاة والسلام في المنام فسأل يا رسول الله ما العقل

فقال عليه الصلاة والسلام ادناه ترك الدنيا واعلامه ترك التفكير في ذات الله تعالى وانما سمي تلك الامور عقلا لانها تمنع صاحبها عن القبائح ﴿ قال ﴾ الحكماء اول ما خلق الله تعالى العقل كما ورد نص الحديث ﴿ وقال ﴾ بعضهم وجه الجمع بينه وبين الحديثين الآخرين اول ما خلق الله تعالى القلم * واول ما خلق الله تعالى نوري * ان المعلول الاول من حيث انه مجرد يعقل ذاته ومبدأه يسمى عقلا ومن حيث انه واسطة في صدور سائر الموجودات ونقوش العلوم يسمى قلما ومن حيث توسطه في افاضة انوار النبوة كان نور سيد الانبياء عليه الصلاة والسلام * ﴿ العقل الفعال ﴾ هو العقل العاشر المعبر في الشرع بالناموس الاكبر وجبرئيل عليه السلام وانما سمي فعالا لكثرة افعاله وتصرفاته في عالم العناصر *

﴿ العقل الهولاني ﴾ هو الاستعداد المحض لادراك المعقولات وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما للاطفال وانما نسبت الى الهولي لان النفس في هذه المرتبة تشبه الهولي الاولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها * ﴿ اعلم ﴾ ان للنفس الناطقة باعتبار القوة العاقلة اربع مراتب ووجه ضبطها ان الشئ الذي من شأنه ان يعقل شيئا * اما يعقل بالفعل * او بالقوة القريبة * او البعيدة في الزمان * او بالتوسط * وعليك بملاحظة هذا الوجه الوجيه بعد الاحاطة بالمراتب *

﴿ فاعلم ان المرتبة الاولى ﴾ وهي ان تكون النفس خالية عن جميع المعقولات البدئية والنظرية التي يكون تعقلها بالا نطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى بنفسها فتكون النفس حينئذ مستعدة لتلك المعقولات تسمى هذه المرتبة ﴿ بالعقل الهولياني ﴾ تشبها بالهولي الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها بمعنى انه ليس شئ منها ما خوذافها وان لم يجز انفكاكها عن الصور كلها بخلاف

﴿ العقل الفعال ﴾

﴿ العقل الهولياني ﴾ ﴿ للنفس الناطقة اربع مراتب ﴾

﴿ المرتبة الاولى ﴾

الهيولى الثانية كالجسم المطلق لبساطته وكالعنصر للموالبذافها ليست خالية عنها كلها بل الصورة مأخوذة فيها والنون زائدة للنسبة والعقل الهيولى لاني كما يطلق على هذه المرتبة كما علمت كذلك يطلق على النفس الناطقة في هذه المرتبة وعلى قوة النفس في هذه المرتبة وكذا حال الاسامي الآتية في المراتب الباقية *
 ﴿ العقل بالملكة ﴾ (مرتبة ثمانية) من اربع مراتب النفس الناطقة وهى ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والشبه بما بينهما من المشاركات والمبائنات وان تستعد استعدادا قريبا للانتقال من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس * (وانما) سميت عقلا بالملكة لان المراد بالملكة اما ما يقابل الحال التى هي كيفية غير راسخة اعنى الكيفية الراسخة واما ما يقابل العدم اعنى الوجود * ولا شك ان للنفس في هذه المرتبة استعدادا راسخا للانتقال الى النظريات والاستعداد كيفية من الكيفيات * وايضا قد حصل للنفس في هذه المرتبة وجودا للانتقال الى النظريات بناء على قرب وجوده كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا * (والاولى) ان يقال انما سميت بهذا الوجود الاستعداد القريب للانتقال في هذه المرتبة وهذا اقرب من السابق لعدم الاحتياج فيه الى الارتكاب بمجاز المشارفة لانه اريد بالملكة الوجود وجعل لاه عوضا عن المضاف اليه المحذوف اعنى العقل المتلبس بوجود الاستعداد القريب للانتقال لا بوجود الانتقال حتى يرد ما يرد فيحتاج الى التكلف * ثم العقل بالملكة ان وصلت الى ان يحصل لها كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية لتقدسها عن لوث العوائق الجسمية وقاذورات العلائق الطبيعية فتأمل *
 ﴿ العقل بالفعل ﴾ (مرتبة ثالثة) من اربع مراتب النفس الانسانية أى النفس

﴿ المرتبة الثانية العقل بالملكة ﴾

﴿ المرتبة الثالثة العقل بالفعل ﴾

الناطقة وهي ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد اى تكون لها ملكة الاستخصار التي لا تحصل الا اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى * وانما سميت هذه المرتبة او النفس الناطقة في هذه المرتبة عقلا بالفعل لفعليتها ملاحظات النظريات مرة بعد اخرى وهذا اولى مما ذكر في العقل بالملكة (واعلم) ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عن

﴿ العقل المطلق ﴾

﴿ العقل المطلق ﴾ لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة فكيف تكون لها المعقولات النظرية مخزونة بحيث الخ ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة نزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة * فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة *

﴿ المرتبة الرابعة ﴾

(ومنهم) من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة والعقل المطلق هو (المرتبة الرابعة) من اربع مراتب النفس الناطقة وهي ان تطالع النفس الناطقة معقولاتها المكتسبة بالنظر او الحاصلة بالضرورة وانما سمي بالعقل المطلق لكونه مستخدما لما سواه من العقول المذكورة فذلك العقول خادمة له لانه بسبب العقول المذكورة تكون المعقولات مستحضرة * ثم تطالعها النفس فالعقل المطلق سواء اطلق على تلك المرتبة او على النفس الناطقة في تلك المرتبة مطلق غير مقيد بقيد الخدمة فافهم *

﴿ العقل المستفاد ﴾

﴿ العقل المستفاد ﴾ يطلق على النفس الناطقة في المرتبة الرابعة وعلى نفس تلك المرتبة ايضا فهو ان تحضر عنده النظريات التي ادركها بحيث لا تغيب عنه * وقد يطلق على معقولات العقل المطلق لكونها مستفادة من العقل الفعال *

﴿ العقيد ﴾

﴿ العقيد ﴾ بالفتح بالفارسية (گره بستن) وفي الشرع ربط اجزاء التصرف اى

الاجاب والقبول وبالكسر (رشة مر واريد) والعقد الذي مما يتصل بالسرقات الشعرية ان ينظم نثراً قرأنا كان او حديثاً او مثلاً او غير ذلك لا على طريق الاقتباس كقوله *

ما بال من اوله نقطة * وجيفة آخره بفخر

وهذا الشاعر عقد قول على كرم الله وجهه ومالا بن آدم والفخر وانما اوله نقطة وآخره جيفة * وقوله كرم الله وجهه والفخر على تقدير النصب يكون الواو فيه بمعنى مع * (واعلم) ان محصل مفهوم القضية يرجع الى عقدين * (احدهما) ﴿ عقد الوضع ﴾ وهو ثبوت الوصف العنوانى لذات الموضوع * (والثاني) ﴿ عقد الحمل ﴾ وهو ثبوت المحمول للموضوع والعقد الاول تركيب تقيدي توصيفي * والثاني تركيب خبري ومعنى رجوعه الى العقدين انه لا يتحقق بدونها كما يقال مرجع الغنى الى المال اى لا يتحقق بدونه * وانما قلنا محصل مفهوم القضية لتجريد النظر الى خصوصيات القضايا والا فمفهوم القضية السكائية لا يرجع الى ثبوت وصف الموضوع لذاته بل الى ثبوت وصفه لكل ذاته ومفهوم الجزئية لا يرجع الى ثبوت وصفه لذاته بل الى ثبوت وصفه لبعض ذاته فافهم *

﴿ العقيقة ﴾ قال الاصمعي في (العمدة) هي بفتح الاول وكسر الثانى وسكون الياء التحتية بنقطتين وفتح القاف الثانى في اللغة اسم للشعر الذى على رأس المولود حين ولد وانما سمي به لانه يشق اللحم والجلد * وفي الشرع اسم لما ذبح في السابع يوم حاق رأسه تسمية له باسم ما يقارنها وهي سنة في اليوم السابع او في الرابع عشر او في احد وعشرين * وقد علق النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن نفسه بعدما بعث نبياً وهو مخصوص به عليه الصلاة والسلام ويقول عند ذبح العقيقة اللهم هذه عقيقة ابني فلان دمها بدمه ولحمها بلحمه وعظمها بعظمه وجلدها بجلده

﴿ معنى العقد الى جميع ﴾

﴿ محصل مفهوم القضية يرجع الى عقد الوضع وعقد الحمل ﴾

﴿ العقيقة ﴾

﴿ العين مع القاف والكاف ﴾ ﴿ ٣٣٣ ﴾ ﴿ دستور العلماء -- ج (٢) ﴾

الحكم العقيقة

وشعرها بشعره اللهم اجعلها فداء لابني من النار * والعقيقة شاتان عن الغلام وشاة عن الجارية ويكفي عن الغلام شاة ايضا ولا يكسر منها شي من العظام ويعطى القابلة فخذها ويطبخ جزولا يتصدق بها ويخلق رأس المولود ويتصدق بوزن شعر رأسه فضة ولا يأكل منها لونه وامه * ولا بد أن يكون العقيقة كالأضحية فتجوز بالشولاء والخصى والجشاء لا بالعمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء ومقطوع أكثر الأذن أو الذنب أو الألية أو العين أي المذهب باكثر ضوء العين *

﴿ ف (٧١) ﴾

﴿ ف (٧١) ﴾

العقر

﴿ العقر ﴾ بانضم (٦) في البسوط هو عبارة عن مهر المثل بكم تستاجر على الزنا نعوذ بالله من ذلك مع جماله الوجاز الاستيجار على الزنا فالقدر الذي تستاجر به على الزنا يجعل عقرها وعقر الجارية البكر عشر القيمة والشيب نصف عشر القيمة وبالفتح بالفارسية (پی کردن) أي قطع اعصاب رجل المواشي أو الانسان * ﴿ العقاب ﴾ نأديب للغضب * وقد يعرف بما مر في القاب * ﴿ العقار ﴾ بالكسر المتاع الذي لا ينقل كالارض والدار والحمام والشجر * ﴿ باب العين مع الكاف ﴾

الكاف

العكس

﴿ العكس ﴾ في اللغة رد الشيء الى سننه أي طريقه الاول مثل عكس المرأة فان شعاع البصر ينعكس منها بصفاها الى وجهك وجاء بمعنى التبديل مطلقا

(١) تقل في الجوهرة النيرة نقلا عن محيط السر خشي ان العقر اذا ذكر في الحرائر يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكر او ان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها وفي جامع الرموز في كتاب المسكات العقر مقدار مهر المثل وقيل مقدار بدل اجارة المرأة للوطي لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول وقال في الصراح

العقر بالضم وسكون الكاف كايين كه به شبه وطي واجب شدد ١٢ قطب الدين محمود على

ايضا* وعند ارباب البديع ان تقدم انت جزءاً في الكلام ثم تعكس فتقدم ما آخرت اولاً وتؤخر ما قدمت اولاً مثل عادات السادات سادات العادات وهو على وجوه كما بين في البديع* (وعند اهل الحساب) هو العمل بالعكس كما مر ويسمى بالتحليل والتعاكس ايضاً* (وعند الفقهاء تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض العلة المذكورة رد الى اصل آخر كقولنا ما لم يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه ما يلزم بالنذر لم يلزم بالشروع* وعند المنطقيين العكس على نوعين*

﴿ العكس المستوي ﴾ و يقال له

﴿ العكس المستقيم ﴾ ايضاً وهو تبديل طرفي القضية ملتقظة كانت او معقولة مع بقاء الصدق والكيف وانما سمي بهما لحصول الاستقامة والمساواة بين القضية وعكسها في الصدق والكيف وكما ان العكس المستوي والمستقيم يطلق على المعنى المصدري المذكور وهو التبديل المسطور كذلك يطلق على القضية الحاصلة بالتبديل مجازاً من قبيل اطلاق الخلق على المخلوق اي تسمية المتعلق بالفتح باسم المتعلق بالكسر فيعرف بأنه اخص قضية لازمة للقضية بطريق التبديل موافقة لها في الكيف والصدق فلا بد في اثبات العكس من امرين* (احدهما) ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها* و(الثاني) ان ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل فيظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور صرح بهذا السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حواشيه على (شرح الشمسية) ومعنى بقاء الصدق انه لو فرض الاصل صادقاً يجب صدق العكس معه* (وحاصله) لزوم العكس للاصل ومن ثم يجوز ان يكون العكس عاماً

العكس المستوي
العكس المستقيم

(فان قيل) قولنا لا شئ من الجسم يمتد في الجهات الى غير النهاية صادق مع ان عكسه وهو لا شئ من الممتد فيها بجسم كاذب فعلم من هاهنا ان كون العكس لازما للاصل غير مسلم * وايضا كلية قولهم السالبة الكلية تنعكس كنفسها منقوضة بالخلف في القول المذكور (قلنا) ان قولكم لا شئ من الجسم يمتد في الجهات الى غير النهاية لا يخلو من ان يكون قضية خارجية او حقيقية فان اخذتم القضية خارجية فعكسه صادق لان السالبة تصدق عند انتفاء الموضوع وعدمه وموضوع العكس اعني الممتد في الجهات الثلاث الى غير النهاية معدوم منتف بطلان لا تناهي الا بما دبالبراهين المذكورة في الحكمة * وان اخذتموها حقيقية فنقول صدقها ممنوع لان كل ممتد في الجهات لا الى نهاية جسم ويجوز ان يكون الاجسام المعدومة في الخارج كذلك * فان البرهان ما دل الا على تناهي الاجسام الموجودة في الخارج * واما على تناهي الاجسام المقدرة فلا (فان قيل ان قولهم الموجبة مطلقا تنعكس جزئية باطل لانه لو كان كذلك لانعكس (قولنا) كل شيخ كان شابا الى قولنا بعض الشاب كان شيخا وهو كاذب مع صدق الاصل اذ كلمة كان للزمان الماضي فهي تقتضي سبق زمان الشيخوخة في البعض على زمان شبابه وليس كذلك (قلنا) ان قولكم المذكور ينعكس الى (قولنا) بعض من كان شابا شيخا لا الى ما ذكرتم حتى يرد المنع *

(وحاصل الجواب) ان الناقض وقع في الغلط لان كلمة (كان) في القول المذكور داخل في المحمول وهو ظن انها رابطة وقس عليه كل ما كان النسبة فيه محمولا حتى لا يرد ان كل ملك على سرير وكل وتد في الحائط وكل ماض كان مستقبلا صادقة ولا تصدق عكوسها اعني بعض السرير على ملك وبعض الحائط في الوتد وبعض من في المستقبل كان ماضيا * فانك اذا لاحظت ان النسبة

ففيها داخل في المحمول انكشف لك ان عكوسها بعض من على السرير ملك وبعض ما في الحائط وتدو بعض ما كان مستقبلا ماض (فان قيل) قولنا بعض النوع انسان صادق مع كذب عكسه وهو بعض الانسان نوع فقوله الموجبة مطلقا اي كلية او جزئية تنعكس جزئية ممنوع (قلنا) قولكم بعض النوع انسان كاذب فلا بد وان يكون عكسه كاذبا بالية (فان قيل) لم كان القول المذكور كاذبا (قلنا) الدليل على كذبه صدق نقيضه اعني لا شيء من النوع بانسان (فان قيل) لم كان نقيضه المذكور صادقا (قلنا) لصدق لا شيء من الانسان بنوع وهو ينعكس الى لا شيء من النوع بانسان فيكون هذا العكس صادقا ايضا.

﴿ ولا ريب ﴾ في ان هذا العكس نقيض ذلك القول اعني بعض النوع انسان فيكون كاذبا لان صدق قضية يستلزم كذب نقيضه — (فان قيل) ان القول المذكور يترأى ان يكون صادقا اذا لوانع كثيرة والانسان بعض منها فينبغي ان يصدق بعض النوع انسان اي مفهوم الانسان نوع من الانواع (قلنا) السر في كذبه ان الحمل فيه حمل متعارف وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد لا حدهما فرد لا آخر كما حققناه في الحمل * ولا شك ان بعض النوع ليس من افراد الانسان حتى يصح بعض النوع انسان — (نعم) مفهوم الانسان نوع من الانواع لا افراد فضلا عن افراده فثبت من هاهنا ان (قولنا) لا شيء من الانسان بنوع صادق فكذا عكسه فيكون نقيضه وهو بعض النوع انسان كاذبا * وهذا امر اذ ذكره قاضي محب الله في (سلم العلوم) بقوله والسرفيه ان المتبر في الحمل المتعارف صادق مفهوم المحمول لا نفس مفهومه *

﴿ واعلم ﴾ ان السالبة الدائمة تنعكس كنفسها * واعترض عليه الامام في (المخلص) ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها محتجا عليه بان الكتابة غير ضرورية

للإنسان في وقت ما لصدق قولنا لاشئ من الإنسان بكاتب بالامكان في وقت
وكل ما هو ممكن في وقت يكون ممكناً في كل وقت والالزم الانقلاب من
الامكان الى الامتناع الذاتي فان سلب الكتابة عن الإنسان ممكن في جميع
الاقوات والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض وقوعه حتى يصدق
لاشئ من الإنسان بكاتب دائماً فلو انعكست السالبة الدائمة لزم صدق لاشئ من
الكاتب بإنسان دائماً وهو محال (١) وهذا المحال لم يلزم من فرض وقوع الممكن
فهو من الانعكاس فيكون محالاً (والجواب) ان قولكم لاشئ من الإنسان
بكاتب دائماً كاذب لانه لا يلزم من دوام امكان سلب الكتابة عن افراد الإنسان
امكان دوامه حتى يكون صادقاً فهو كاذب مع عكسه (فان قيل) لم لا يلزم من دوام
امكان الشئ امكان دوامه (قلنا) ان بينهما فرقاً بينا والاول لا يستلزم الثاني فانا
اذا قلنا مكانه دائم الذي مضمونه دوام الامكان كان الدوام ظرفاً لا مكانه فيلزم
ان يكون متصفاً بالامكان غير منفك عنه الاتصاف به وقتاً من الاوقات كما هو
مقتضى ماهية الممكن * واذا قلنا دوامه ممكن الذي مضمونه امكان الدوام
كان الدوام ظرفاً لوجوده على معنى ان وجوده الدائم الذي هو غير منفك عنه
وقتاً من الاوقات ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني لجواز ان يكون
وجود الشئ في الجملة ممكناً مستمراً دائماً ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار
والدوام ممكناً بل ممتنعاً (الآثرى) ان الامور الغير القارة كالزمان والحركة
امكانها دائم ودوامها غير ممكن لاقتضاء ماهيتها التقضي وعدم الاجتماع وقس
عليه ازلية الامكان وامكان azلية فان الاول غير الثاني وغير مستلزم له
(والحاصل) ان دوام الامكان لازم لفساد الممكنة العامة وامكان الدوام
لفساد الدائمة المطلقة — (وقال) شارح التجريد ان القول بعدم التلازم حق

لا شبهة فيه مشهور فيما بين القوم (وما قيل) ان امكانه اذا كان مستمرا ازلا
لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم
منعه فيه امرا مستمرا في جميع الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من
اتصافه بالوجود في شيء منها بل جازا تصافه به في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا
ايضا وجواز الاتصاف به في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر
في جميع الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستازمة لامكان الازلية (فمدفوع)
بان قوله لا بدلا فقط بل ومعا ايضا ممنوع كما زعم شارح المطالع والسيد
السند قدس سره حيث قال باسهاب متلازم مان * وثانيهما *

﴿ عكس النقيض ﴾ وهو عند المتقدمين عبارة عن تبديل نقيض الطرفين مع
بقاء الصدق والكيف وعند المتأخرين جعل نقيض الجزء الثاني اولا وعين
الطرف الاول ثانيا مع بقاء الصدق والمخالفة في الكيف وعكس النقيض
كما يطلق على المعنى المصدري وهو التبديل والجعل المذكورين كذا لك يطلق
على القضية الحاصلة منها ووجه التسمية عند الاوائل ظاهر * واما عند المتأخرين
فبالنظر الى الثاني من الاصل *

(واعلم) ان الموجبة الكاية تنعكس بهذا العكس كنفسها كما تقر في المنطق *
(فان قيل) قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق مع ان عكسه
كاذب وهو كل شريك الباري اجتماع النقيضين — (اقول) لان سلم صدق الاصل
لصدق نقيضه وهو بعض لا اجتماع النقيضين ليس بلا شريك الباري هل هو
شريك الباري فان شريك الباري فرد لا اجتماع النقيضين فليس كل لا اجتماع
النقيضين لا شريك الباري — وقد خفي هذا الجواب على صاحب السلم *

﴿ باب العين مع اللام ﴾

﴿ عكس النقيض ﴾

﴿ باب العين مع اللام ﴾

﴿ ف (٧٢) ﴾

﴿ ف (٧٢) ﴾

﴿ العلم (١) ﴾ بالفتحتين العلامة * والشهرة * والجبل الرفيع * والراية * وما يعقد على الرمح * وسيد القوم * وجمعه الاعلام * وعند النحاة ما وضع لشيء بعينه شخصا او جنسا غير متناول غيره بوضع واحد وهذا هو العلم القصدي * واما العلم الاتفاقي * فهو الذي يصير علماى واقعا على معين بالقبلة وكثرة الاستعمال لا بالوضع والاصطلاح وهو على ثلاثة اصناف (اسم) و(لقب) و(كنية) واطلب كلا في محله *

(ثم اعلم) ان (علم) بفتح الفاء وكسر العين على وزن سماع ماض معروف من افعال القلوب من العلم بمعنى دانستن وهو فعل القلب واما (علم) بتشديد العين على وزن صرف فانه من التعليم وهو من افعال الجوارح * واما اطلاق التعليم على افادة الاشرافين فهو على سبيل التنزل والمجاز * ويؤيد ما قلنا ما قال الفاضل الجليلي رحمه الله في حاشيته على المطول ان قوله ما لم نعلم مفعول ثان لعلم بالتشديد والاول محذوف اى علمنا ولا ضير في ذلك اذ ليس (علم) من افعال القلوب حتى لا يجوز الاقتصار على احد مفعوليه انتهى * والعلم بكسر الاو وسكون اللام مصدر علم يعلم في اللغة بالفارسية دانستن *

(ثم انه) قد يطلق على ما هو مبدأ انكشاف المعلوم وقد يطلق على ما به يصير الشيء منكشفا على العالم بالفعل وفي ما به الانكشاف اختلاف مذاهب لا يتجاوز عشرين احتمالا عقليا ووجه ضبط تلك الاحتمالات انه (اما حقيقة واحدة) (او حقائق متباعدة) وعلى (الاول) اما زوال او حصول * ثم الحصول اما حصول اثر معلوم في العالم * او حدوث امر فيه * او كلاهما والآخر اما صورة معلوم او شبهة

(١) هذا بحث دقيق وبحر عميق وبالمطالعة تحقيق ولطالبي العلم يلقى ١٢ هامش الاصل

والاول اما قائم بنفسه * او منطبق فهي المدرك * او متحد معه * والمنطبق اما منطبق
في مدرك او في الآلة * والزوال اما زوال امر عن العالم او عن المعلوم او كليهما
(وعلى الثاني) من الشق الاول اما اطلاق العلم عليها بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز
(ثم الاشتراك) اما لفظي او معنوي والصواب المقبول عند الفحول والحق
الحقيق بالقبول انه ليس حقيقة نوعية او جنسية حتى يعرف بامر جامع منطبق
على جميع جزئياته بل اطلاقه على الجميع من باب اطلاق العين على مدلولاته
المتباعدة الا ترى ان نحو انكشاف الواجب تعالى لذاته او لغيره على اختلاف بين
الحكماء والتكلمين ليس الا كنحو وجوده المغائر لكل تقوما وتحصلا
وتخصيصا وتشخيصا فكما انه لا سبيل لنا الى اكتناه ذاته كذلك لا سبيل الى
اكتناه صفاته التي من جملتها العلم الذي ليس بمحدث كيفية ولا يحصل اثر من
المعلوم فيه ولا باتحاد المعلوم معه ولا بحضور مثل ولا بمحدث اضافة متجددة
ولا بزوال شيء عنه لا ستلزام الجميع مفاحش لا تليق بجناحه تعالى عن ذلك علوا
كثيرا وكذا انكشاف المقارقات لانفسها ولبدعها ولغيرها ليس بحصول
الاثر ولا بزوال المانع وكذا الانكشاف لانفسنا ولغيرنا من الواجب تعالى
والممكن والمتنع ليس الاعلى انحاء شتى وطرق متباعدة فمن رام توحيد الكثير
او تكثير الواحد فقط خبط خبطا عظيما وبقى التفتيش في العلم الذي هو مورد
القسمة الى التصور والتصديق في فوائح كتب المنطق بأنه نحو من الانكشاف
اما زوال امر منا او بمحدث كيفية فينا او بحصول اثر من المعلوم صورة او شعبا
او باتحاد المعلوم معنى او بحضور مثل او باضافة التفائية والذي يحكم به العقل السليم
والذهن المستقيم هو اننا نجد فينا عند احساس الاشخاص المتباعدة امور اصالحة
لمروضية الكلية والنوعية والجنسية وما وجدنا في الخارج امر يكون شأنه هذا

(ثم) لما فتشنا عن تلك الامور علمنا انها ليست بامور عديمة والاما كانت قابلة لا بتناء العلوم عليها ولا آثارا متغايرة للاشخاص والاما تسري احكامها الى الافراد ولا عيها والالترب على الاشخاص ما يترتب عليها وبالعكس عكسا كليا فعلمنا ان هاهنا امر او احدا مشخصا تشخصين تشخصا خارجيا وهو على نحو الكثرة وتشخصا ذهنيا وهو على نحو الوحدة والوحدة والكثرة امران زائدان عليه عارضان له حسب اقتضاء ظرف التحقق وهذا هو قول من قال ان الماهيات في الخارج اعيان وفي الازهان صور *

(ثم) ان العقلاء اختلفوا في ان العلم بد يهي او كسي والذاهبون الى كسبيته اختلفوا في ان كسبه متعسر او متيسر والى كل ذهب ذاهب * فذهب الامام الغزالي رحمه الله تعالى الى انه ليس بضروري بل هو نظري ولكن تحديده متعسر وطريق معرفته القسمة والمثال (اما الاول) فهو ان يميز عما يلتبس من الاعتقادات كما تقول الاعتقاد اما جازم او غير جازم والمازج اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت فقد حصل عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين فقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة وعن التقليد المصيب الجازم بالثابت الذي لا يزول بالتشكيك (واما الثاني) فكان تقول العلم ادراك البصيرة المشابهة لادراك الباصرة او كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين وقيل هذا بعيد فانهما ان افادتا تميزا صلحا معرفا والالم يحصل بهما معرفة لماهية العلم لان يحصل المعرفة لشيء لا بد وان يقيد تميزه عن غيره لا امتناع حصول معرفته بدون تميزه عن غيره *

(ولا يخفى) ما فيه لان الكلام في تعسر معرفته بالكنه * (في المضدي) قال الامام العلم ضروري لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور

لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو ضروري * (والجواب) بعد تسليم كونه معلوما ان تصور غير العلم انما يتوقف على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم بالغير اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف انتهى *

(والخاص) ان الامام الغزالي استدلل على ما ادعاه بان العلم لو كان كسييا مكتسبا من غيره لدار لان غيره انما يعلم به * (وخلاصة الجواب) ان غير العلم انما يعلم بعلم خاص متعلق به لا بتصور حقيقة العلم والمقصود تصور حقيقة غيره فلا دور فافهم * (وقال) السيد السند قدس سره في (شرح المواقف) (واعلم) ان الغزالي صرح في (المستصفى) بانه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الدائين فان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية فكيف لا يعسر في الادراكات الخفية *

﴿ ثم قال ﴾ ان التقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه والتمثيل بادراك الباصرة بفهمك حقيقة فظهر انه انما قال بعسر التحديد الحقيقي دون التعريف مطلقا وهذا كلام محقق لا بعد فيه لكنه جار في غير العلم كما اعترف به انتهى - وذهب الامام الرازي رحمه الله تعالى الى انه بديهي لضرورة ان كل احد يعلم بوجوده وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام - وفيه نظر من وجهين * (احدهما) ان الضروري انما هو حصول علم جزئي بوجوده وهذا الحصول ليس تصور ذلك الجزئي وغير مستلزم له فلا يلزم تصور المطلق اصلا فضلا عن ان يكون ضروريا * وتوضيحه ان بين حصول الشئ وتصوره فرقا بينا فان ارتسام ماهية العلم في النفس الناطقة بنفسها في ضمن الجزئيات حصول

تلك الماهية لا تصورها كحصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير ان تصورها وارتسام ماهية العلم في النفس بصورة تلك الماهية ومثالها يوجب تصورها لا حصولها كتصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بالشجاعة *

(و محصول التوضيح) ان الفرق بين حصول العلم نفسه للعقل وبين تصور ه بين فان الاول مناط الاتصاف بنفس العلم دون العالمية بالعلم والثاني مناط العالمية بالعلم فان حصول الشجاعة نفسها موجب للاتصاف بها لا لتصورها والعلم بها وتصورها يوجب العالمية بها لا لحصولها والاتصاف بها نعم كم من شجاع لا يعلم ان الشجاعة ماهي وهو شجاع وكم من جبان يعلم ماهية الشجاعة وهو جبان وتأنيها ورواد المنعين المشهورين من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه *

(وحاصله) ان ذلك الاستلزام موقوف على امرين (احدهما) كون العلم ذاتيا للخاص ولا نسلم ان يكون العلم المطلق ذاتيا للعلم الخاص (وثانيهما) كون الخاص متصورا بالكنه ولا نسلم ان يكون العلم الخاص بديهيا متصورا بالكنه لم لا يجوز ان يكون متصورا بالوجه (قيل) ان الخاص هاهنا مقيد والعالم مطلق وبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق لانه جزء خارجي لمفهوم المقيد فتصوره بدونه مما لا تصور (واجيب) بان منشأ هذا السؤال عدم الفرق بين الفرد والخصه وللعلم افراد حصصية (والفرد) هو الطبيعة الماخوذة مع القيد بان يكون كل من القيد والتقييد اخلا كزيد وعمر والانسان (والخصه) هي الطبيعة المنضافة الى القيد بان يكون التقييد من حيث هو تقييد داخلا والقيد خارجا كوجود زيد ووجود عمر ووجود علم زيد وعلم عمرو (ولا يخفى) على الناظرين

ان هذا انما يتم اذا كان المراد بالعلم المعنى المصدري واما اذا كان المراد به مابه
الاكتشاف فلا يتم وانت تعلم ان المعنى المصدري خارج عن محل النزاع والنزاع
حين ارادة المعنى المصدري يكون لفظياً كالنزاع في الوجود فان من قال بكسيته
يريد به مابه الاكتشاف ويدعى بكسيته لا المعنى المصدري *

﴿ والحاصل ﴾ انه لا شك في بداهة العلم الذي يعبر عنه بالفارسية بدانتن لانه
معنى اتزاعي لا يتخصص الا باضافات وتخصيصات حقيقته ليست الا مفهومه
وحقائق افراده ليست الا مفهوماتها كيف ولو كانت مفهوماتها عارضة
لحقاقتها لكانت محمولة عليها بالاشتقاق وهو يستلزم كون العلم عالماً والعلم
الخاص بديهي والعام جزء منه وبداهة الخاص تستلزم بداهة العام والمنعان
المذكوران حيث ذكرنا لا تسمع لكن هذا المعنى خارج عن محل النزاع كما علمت
وان اريد ان العلم بمعنى مبدأ الاكتشاف بديهي بالدليل المذكور فلا يخلو عن
صعوبة لورود المنعين المذكورين بلامكارة (فان قلت) لو كان العلم بديهي
لما اشتغل العقلاء بتعريفه (قلت) انما عرف العلم من ذهب الى كسيته لا الى بداهته
فاشتغلهم بتعريفه لا يدل على كسيته بحسب الواقع بل بحسب الاعتقاد نعم
بردانا لوسلنا ان الذهاب الى كسيته عرفه بحسب اعتقاده لكن تعريفه لدلالته
على حصوله بالكسب يناه في البداهة لان البديهي ما لم يمكن حصوله بالكسب
لا يحصل بغير الكسب ولا ان يقال ان المعنى المذكور للبديهي ممنوع كيف
ولو كان تعريف البديهي ما ذكر للزم بطلان البداهة في عدة من الامور التي
بدايتها قطعية بالاتفاق (وقيل) الجواب بان الكلام في كنه العلم فاذا فرض انه
ضروري لا يلزم على صحته امتناع تعريفه بالرسم لجواز ان يكون كنه شيء
ضرورياً دون اسمه وبعض وجوهه فلم لا يكون تعريف العقلاء تعريفاً رسمياً

للعلم ليس بصواب لأن تعريف الشيء بالرسم بعد تصوره بالكنهه ممتنع إذ بعد
تصوره بالكنهه إذا قصد تعريفه بالوجه يكون التعريف لذلك الوجه المجهول
لا لذلك الشيء *

(ولا يخفى) على من له نظر ناقب أن بين علم الشيء بالوجه والعلم بوجه ذلك
الشيء فرق بين فإن الوجه (في الأول) متصور تبعاً وبالعرض ومرآة وآلة
لتصور ذلك الشيء الذي قصد تصوره بذلك الوجه (وفي الثاني) أولاً
وبالذات من غير أن يكون تصوره آلة لتصور غيره ومرآة له (فان قلت) أن العلم
من صفات النفس وعلمها بنفسها وصفاتها حضوري وهو لا يتصف بالبداهة
والكسبية (قلت) أن المراد بالصفات الصفات الانضمامية أي الصفات العينية
الخارجية الغير المنتزعة والكلام في العلم المطلق وهو ليس من الصفات
الانضمامية وبعد تسليمه عدم اتصاف الحضوري بالبداهة ممنوع — اللهم
الا أن يخترع اصطلاح آخر ولا مشاحة في الاصطلاح * وفي بعض شروح (سلم
العلوم) والحق أن العلم نور قائم بذاته واجب لذاته وليس تحت شيء من المقولات
فإن العلم إنما حقيقته مبدأ انكشاف الأشياء وظهورها بأن يكون هو بنفسه
مظهر أو مصداقاً لجملة والممكن لما كان في ذاته في بقعة القوة وحيز الليسية كان
في ذاته أمراً ظليماً لا ظاهراً ولا مظهرًا فلا يكون علماً ولا في حد ذاته عالماً
فكما أن قوامه ووجوده إنما هو بالعرض من تلقاء افاضة الجاعل الحق كذلك
عالميته إنما هي بالعرض من تلقاء افاضة العالم الحق فمصدق حمل الوجود والعلم
على الواجب نفس ذاته وعلى الممكن هو من حيث استناده إلى الله تعالى فكما أن
وجود الممكن هو وجود الواجب كذلك علمه هو علم الواجب تعالى بل العلم
هو الوجود بشرط كونه مجرداً فالواجب سبحانه يجعل العقل أمراً نورانياً

نكشف الاشياء عند قيامها بها وليس العلم امرًا زائدًا على وجودها الخاص
المجرد ولذا تدرك ذاتها بذاتها* (نعم) قد نفتقر الى ان يكون وجود المعلوم له
حتى ينكشف عنده اذا كان هو غير ذاته وصفاته وذلك باعلام المعلم وبافاضة
وجوده له فالعلم وان كان اظهر الاشياء وابينها واوضحها لكن يمتنع تصويره بالكنه
ونسبة العقول اليه كنسبة الخفاش الى الشمس ونسبة القمر اليها ولذا قال المصنف
اي مصنف السلم فيه ان العلم من اجلي البدييات وانما اختفاء جوهر ذاته لشدة
وضوحها كما ان من المحسوسات ما يبلغ فيه بذلك الحد حتى يمنع عن تمام
الادراك كالعلم فانه مبدأ ظهور الاشياء فيجب ان يكون ظاهرًا في نفسه ليس
فيه شر الظلمة - ولهذا نفتقر الى التشبيه لازالة خفاءه وانه ليس خفيًا في نفسه بل
لان عقولنا اعجز عن اكتناهاه فهذا التشبيه يشبه الاناء الذي فيه ماء وضع لرؤية
تمثال الشمس انتهى*

﴿ والذاهبون ﴾ الى كسبية العلم وان كسبه متيسر اختلفوا في تعريفه* والمختار
عند المتكلمين انه صفة توجب تميز شئ لا يحتمل ذلك الشئ نقيض ذلك التميز
وهم لا يطلقون العلم الا على اليقين كما ستعرف* وعلم الواجب عند المتكلمين
صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها (وتعلقات علمه تعالى) على نوعين
كما فصلنا في تعلقات علم الواجب تعالى*

﴿ والعلم ﴾ عند الحكماء يتناول اليقين والشك والوهم والتقليد والجهل*
﴿ والعلم المطلق ﴾ عندهم اي سواء كان حضوريًا او حصوليًا مطلق الصورة
الحاضرة عند المدرك سواء كانت نفس المعلوم كما في الحضورى او غيره
ولو بالاعتبار كما في الحصولى* وسواء كانت مطابقة لما قصده تصويره كما في اليقين
اولا كما في الجهل* وسواء احتملت الزوال كما في التقليد والظن والشك والوهم

﴿ اختلاف الذاهبين الى كسبية العلم في تعريفه ﴾

أولا كفاي اليقين * وسواء كانت مرآة ملاحظة ما قصد تصويره كفاي العلم بالكنه
 أو بالوجه أولا كفاي العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء والمراد بالصورة الماهية
 فأنها باعتبار الحضور العلمي تسمى صورة وباعتبار الوجود الخارجي عينا *
 (ويعلم) من هذا التعريف عدة أمور (أحدها) أن العلم أمر وجودي لا عدي
 لأن الضرورة تشهيدان وقت الانكشاف يحصل شيء من شيء لا أنه نزول
 منه لكنه لم يقيم عليه برهان قاطع (وثانيها) أنه شامل للحضور والحصول
 ولعلم الواجب والممكن والكليات والجزئيات في الآلات أو في نفس النفس
 (وثالثها) أنه شامل للمذهبين في الجزئيات * أحدهما أن مدركها هو النفس
 * وثانيها أن مدركها هو الحواس (ورابعها) أنه شامل لمذهبي ارتسام صور
 الجزئيات المادية في الآلات أو في نفس النفس لأن المدرك يتناول المجرد
 والنفس والحواس وكلمة عند عند ولقي والحضور والحصول كالترادفين *
 (والتحقيق) أن المدرك لجميع الأشياء النفس الناطقة سواء كان ارتسام الصور
 فيها أو في غيرها وسيأتي لك تفصيل المذاهب * والاحسن في التعميم أن
 نقول سواء كانت تلك الصورة الحاضرة عند المدرك عين الصورة الخارجية
 كفاي العلم الحضورى أو غيرها كفاي الحصول * وسواء كانت عين المدرك
 بافتتح كفاي علم البارئ تعالى نفسه أو غيره كفاي علمه بسلسلة الممكنات *
 وسواء كانت في نفس النفس كفاي علمها بالكليات أو في الآلات كفاي علمها
 بالجزئيات * وسواء كانت مرآة أولا فإن كانت مرآة فالمرآة والمرئي أن كانا
 متجددين بالذات ومتغايرين بالاعتبار * فلم الشيء بالكنه وإن كانا بالعكس فعلم
 الشيء بالوجه * وإن لم يكن مرآة فالعلم بكنه الشيء أن كان الحاصل كنهه والعلم
 بوجه الشيء أن كان الحاصل وجهه * والعلم الحقيقي إنما هو علم الشيء بالكنه

لا بالوجه لان الحاصل فيه حقيقة هو الوجه لا الشيء ولا تلتفت النفس الى الشيء في العلم بكنه الشيء ووجهه كما لا يخفى *

﴿ ويعلم ﴾ من هذا البيان ان العلم المطلق المذكور على نوعين (النوع الاول) العلم الحضورى وهو ان يكون الصورة العلمية فيه عين الصورة الخارجية فيكون المعلوم فيه بعينه وذاته حاضرا عند المدرك لا بصورة له ومشاله كما فى علم الانسان بذاته وصفاته كالصور الذهنية القائمة بالنفس فان العلم بها انما هو بحضور ذواتها عند المدرك لا بمحصول صورها عنده فان النفس في ادراك الصور الذهنية لا تحتاج الى صورة اخرى متزعة من الاولى *

﴿ وهاهنا ﴾ اعتراض مشهور وهو ان نفس العلم الحصىلى علم حضورى مع انه ليس عين الصورة الخارجية والحق ان نفس العلم الحصىلى من الموجودات الخارجية كما سيبي في العلم الحضورى فلا تلتفت الى ما يجيب بان المراد بالصورة الخارجية اهم من الخارجى وبما يحد وحدو الوجود الخارجى اى للوجود الخارجى ولما هو مماثل له جار مجراه فى ترتيب الآثار الخارجية ولكن يمكن المناقشة بأنه حيث يُلزم الاتحاد بين الحضورى والحصىلى مع انها مختلفان بالذات لان العلم الحصىلى حقيقة نوعية محصلة عندهم ذاتي لما تحته ومغاير للحضورى مغايرة نوعية فاذا تعلق العلم بالعلم الحصىلى يكون ذلك العلم عين الحضورى فيلزم الاتحاد بينهما (والنوع الثانى) العلم الحصىلى وهو الذى لا يكون الا بمحصول صورة المعلوم فتكون الصورة العلمية فيه غير الصورة الخارجية وتقال له الانطباعى ايضا كما فى ادراك الاشياء الخارجية عن المدرك اى الاشياء التى لا تكون عينه ولا قائمة به *

﴿ ثم انهم ﴾ اختلفوا فى ان العلم الحصىلى اما صورة المعلوم الموجودة فى الذهن

المكيفة بالعوارض الذهنية * واما قبول الذهن بتلك الصورة او اضافة مخصوصة
بين العالم والمعلوم فان انكشف الاشياء عند الذهن في العلم الحصولي ليس قبل
حصول صورها فيه عند الحكماء القائلين بالوجود الذهني فهناك امور ثلاثة
(الصورة الحاصلة) و(قبول الذهن بها من المبدأ الفياض) و(اضافة مخصوصة
بين العالم والمعلوم) * فذهب بعضهم الى ان العلم الحصولي هو (الاول) وقال السيد
السند الشريف الشريف قدس سره ان هذا هو المذهب المنصور * ووجه بان العلم
يوصف بالمطابقة وعدمها وانما الموصوف بهما الصورة * وفي (شرح الاشارات)
ان من الصورة ماهي مطابقة للخارج وهي العلم - وماهي غير مطابقة وهي الجمل
فالسيد السند قدس سره يجعل العلم من مقولة الكيف ويختصر الاتصاف
بالمطابقة وعدمها في الصورة التي من مقولة الكيف وينكر ذلك الاتصاف في
الانفعال والنسبة *

(وانت) تعلم ان عدم جريان المطابقة فيها ممنوع لجواز جريانها باعتبار الوجود
النفس الامرّي او الخارجي باعتبار مبدأ الاتزاع ولو وجهه بان الصفات التي
تصف بها العلم مثل البداهة والنظرية والاكتساب من الحد والبرهان
والانقسام الى التصور والتصديق انما ينطبق على الصورة الحاصلة لا على الاضافة
والاقسام لكان اسلم (وبعضهم) الى انه هو (الثاني) فيكون من مقولة الانفعال
(وبعضهم) الى انه هو (الثالث) فيكون من مقولة الاضافة * واما انه نفس
حصول الصورة في الذهن فلم يقل به احد لان العلم بمعنى الحصول معنى مصدرى
لا يكون كاسباً ولا مكتسباً لانه لا يكون آلة وعنواناً للملاحظة الغير كاسر *
(ولهذا) قالوا ان من عرف العلم بحصول صورة الشيء في العقل تسامع
في العبارة بقرينة انه قائل بانه من مقولة الكيف فعلم انه اراد الصورة الحاصلة

بجعل الحصول بمعنى الحاصل والاضافة من قبيل جرد قطيعة لكنه قدس ذكر
الحصول تنبيها على ان العلم مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله
بالحصول له * والحاصل ان الصورة من حيث هي هي لما تكن علما بل انما العلم
هو الصورة بصفة حصولها في الذهن حمل حصولها على العلم مبالغة تنبيها على ان
مدار كونها علما هو الحصول نعم لو اخذ ذكر الحصول وقال هو الصورة الحاصلة
لحصل ذلك التنبيه لكن لا في اول الامر ولا ينبغي ان تعريقه بحصول صورة
الشيء في العقل مع ذلك التسامح ليس بجامع لان المتبادر من صورة الشيء
الصورة المطابقة ولا تشمل الجهليات المركبة وهي الاعتقاد على خلاف ما عليه
الشيء مع الاعتقاد بانه حق ولا يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية عند من
يقول بارتسام صورها في القوى والآلات دون نفس النفس *

(والعلم) في فوائح كتب المنطق المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي
لانه ينبغي ان يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية واختصاص
بها وانما هو العلم الحصولي ولذا قال العلامة الرازي في الرسالة المعمولة في التصور
والتصديق ان العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور والتصديق هو العلم
المتجدد والمراد بالمتجدد علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بعدية زمانية
وهو ليس الا العلم الحصولي هو الحضورى وان كان بعض افراده كالعلم المتعلق
بالصورة العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف لكن جميع افراده ليس كذلك فان
علم المجردات بذواتها وصفاتها حضورى وهي عال لعلومها ولا تنفك علومها
عنها فليس بين علومها ومعلوماتها بعدية زمانية وتعريقه الاشمل للجهليات
وللمذهبين في العلم بالاشياء والاسلم عن ارتكاب المجاز الصورة الحاصلة من
الشيء عند العقل *

العلم المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي

(وان) اردت توضيح هذا التعريف وتحقيقه وتنقيحه ودرجة كونه اشمل واسلم من تعريفه بأنه حصول صورة الشيء في العقل مع ان في هذا التعريف ارتكاب اضافة الصفة الى الموصوف كما مر بخلاف التعريف المذكور فاستمع لما يقول هذا الغريب القليل البضاعة ان المراد بالصورة اما نفس ماهية المعلوم اي الموجود الذهني الذي لا ترتب عليه آثار خارجية فان الماهية باعتبار الحضور العلمي تسمى صورة وباعتبار الوجود العيني اي الخارجي تسمى عيناً او المراد بها ظل المعلوم وشبهه المخالف له بالحقيقة على اختلاف في العلم بالاشياء *

(فان المحققين) على ان العلم بالاشياء باعيانها وغيرهم على انه باظلالها واشباحها المخالفة لها بالحقائق وعلى الاول ماهو الحاصل في العقل علم من حيث قيامه به ومعلوم بالنظر الى ذاته وعلى الثاني صورة الشيء وظله علم وذو الصورة معلوم ومعنى علم الاشياء باعيانها ان مافي الذهن لو وجد في الخارج متشخصاً بشخص زيد مثلاً كان عين زيدو تشخص عمرو ولكن عين عمرو * (والحاصل) من الحاصل في الذهن نفس الماهية بحيث اذا وجد في الخارج كان عين العين وبالعكس لكن هذا وجود ظلي وفي الخارج وجود اصلي ولكل احكام على حدة ولا ان مافي الخارج موجود في الذهن بعينه حتى يلزم كوني الواحد بالشخص سواء كان جوهرآ او عرضاً في مكانين في آن واحد وهو محال *

(والوجود) العلمي يسمى وجوداً ذهنيّاً وظليّاً وغير اصلي اما قسمته بالوجود الظلي على (المذهب الثاني) فظاهر * واما على (المذهب الاول) فلان مرادهم انه وجود كوجود الظل في انتفاء الآثار الخارجية المختصة بالوجود الخارجي كما ان الوجود في ما وراء الذهن يسمى وجوداً عينيّاً واصليّاً وخارجيّاً *

(فان قيل) ان العلم بالاشياء باعيانها ممتنع فانه يستلزم كون الذهن حاراً بارداً مستقيماً معوجاً عند تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاعوجاج لانه اذا تصورت الحرارة تكون الحرارة حاصلة في الذهن ولا معنى للحار الا ما قامت به الحرارة وقس عليه البرودة وغيرها وهذه الصفات منفية عن الذهن بالضرورة وايضاً ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمها في الذهن مما لا يعقل (قلنا) الحاصل في الذهن صورة وماهية موجودة بوجود ظلي لا بهوية عينية موجودة بوجود داصيل والحار ما تقوم به هوية الحرارة قاي ما هيته الموجودة بوجوده لا ما تقوم به الحرارة الموجودة بوجوده ظلي فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك الصفات المنفية عنه والممتنع في الذهن حصول هوية الجبل والسماء وغيرهما من الاشياء فان ماهياتها موجودة بوجود خارجي تمتنع ان يحصل في اذهاننا واما مفهوماتها الكلية وما هياتها الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات لكن تلك الماهيات بحيث لو وجدت في الخارج متشخصة تشخص جبل الطور وسماء القمر مثلاً لكانت بعينها جبل طور وسماء قمر ولا غنى بعلم الاشياء باعيانها الا هذا *

(والحاصل) ان لا موجود في الذهن وجوداً ظلياً ولذلك الموجود في الخارج وجوداً صلياً ولكل احكام على حدة كما اشرنا اليه آنفاً والاراد يكون الصورة حاصلة من الشيء انها ناشئة منه مطابقة له ولا بخلاف صورة الشيء فان اراد منها الصورة المطابقة للشيء لان التبادر من اضافة الصورة الى الشيء مطابقة له فتعريفه بمحصول صورة الشيء في العقل لا يشمل الجهليات المركبة بخلاف التعريف المذكور كما عرفت *

﴿ ثم نقل ﴾ ما حررنا في تعليقنا على حواشي عبد الله اليزدي على (تهذيب المنطق) تحقيق المرام وتفصيلاً للمقام ان العقل المرادف للنفس الناطقة هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته لا في فعله والعقل الذي هو مرادف الملك جوهر مجرد في ذاته وفي فعله * وقد يطلق على القوة المدركة والمراد به هنا اما الاول او الثالث * فان قيل * على اي حال يخرج علم الله الواجب المتعال لعدم اطلاق العقل عليه تعالى * قلنا * المراد به هنا المدرك او المجرد (وقيل) المقصود تعريف العلم الذي يتعلق به الاكتساب اي ما يكون كاسباً او مكتسباً وعلمه تعالى لكونه حضوراً بمنزله عن ذلك فلا بأس بخروجه لعدم دخوله في المعرف (فان قيل) قواعدهم كلية عامة وهذا التخصيص ينا في تعميم قواعدهم ﴿ قلنا ﴾ تعميم القواعد انما هو بحسب الحاجة فهذا التخصيص لا ينا في التعميم المقصود وان كان منافياً لمطلق التعميم فلا ضير وقولهم (عند العقل) يعم المذهبين دون في العقل *

﴿ وتوضيحه ﴾ ان المحققين اتفقوا على ان المدرك للكميات والجزئيات المادية وغيرها هو النفس الناطقة * وعلى ان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين لا ان مدرك الكميات هو النفس الناطقة ومدرك الجزئيات هو الآلات كما ذهب اليه المتأخرون * ثم بعد هذا الاتفاق اتفقوا على ان صور الكميات والجزئيات الغير المادية كحبة عمرو وعداوة زيد ترسم في النفس الناطقة (واختلفوا) في ان صور الجزئيات المادية ترسم فيها وفي آلياتها * ﴿ فقال ﴾ بعضهم انها ترسم في آلياتها دون نفسها لان الصور الشخصية الجسمية منقسمة فلما ترسمت في النفس الناطقة لا تقسم بانقسامها لان انقسام الحال يستلزم انقسام المحل وهو باطل لان النفس الناطقة بسيطة كما تقرر في موضعه *

﴿ ويرد عليهم ﴾ ان تلك الصور المرتسمة في الآلات علوم بناء على التعريف
 المذكور وان المدرك هو العقل فيلزم ان لا يكون مقام به العلم عالما وان يكون
 ما لم يقم به العلم عالما وكلاهما خلف * وايضا المانع من الارتسام في النفس الناطقة
 هو الانقسام الى الاجزاء المتباعدة في الوضع لا مطلق الانقسام وذلك من
 قواعب الوجود الخارجي وخواصه فلا يلزم الفساد من ارتسامها ولو كانت صور
 الجزئيات الجسمية على طبق تلك الجزئيات في الانقسام والصغر والكبر
 لا تمتنع ارتسامها في الآلات ايضا كنصف السماء والجبال والادوية وامثالها *
 ﴿ وقال ﴾ بعضهم ان صور الجزئيات المادية كصورة زيد ترسم في النفس
 الناطقة وهي مدركة للاشياء كلها الا ان ادراكها للجزئيات المادية
 اى الجسمية بواسطة الآلات لا بذاتها وذلك لا ينافي ارتسام الصور فيها *
 ودليلهم الوجدان العام باننا اذا رجعنا الى الوجدان علمنا ان لا نفسنا عند ادراكها
 للجزئيات المادية حالة ادراكية انكشافية لم تكن حاصلة قبل ذلك الادراك *
 ﴿ فان قيل ﴾ ان معنى عنده هو المكان القريب من الشئ فكيف يتناول ما ارسم
 في النفس فكما ان في العقل لا يشمل المذهبين كذلك عند العقل لا يشمل صور
 الكليات والجزئيات الغير المادية لحصولها في العقل دون مكان قريب منه *
 ﴿ واجيب ﴾ عنه بان كلمة عند بحسب العرف لا اختصاص شئ بمدخولها كما يقال
 هذه المسئلة كذا عند فلان اى لها اختصاص به * ولا شك ان للصورة الحاصلة
 اختصاص بالعقل من جهة الادراك لانه المدرك للصورة فيتناول ما ارسم
 في النفس والآلات فثبت ان عند العقل يشمل المذهبين دون في العقل
 لا اختصاص كلمة في بالداخل * ﴿ والحمل ﴾ على التوسع بحيث يتناول الحاصل
 في الآلات ايضا بدفع المحذور لكنه خلاف الظاهر ومدار الكلام على

محافظة الظاهر ورعاية التبادر فعلى هذا الجواب المذكور انما يجدى نفعاً لو كان عند مع رعاية معناه التبادر متناولاً للمذهبيين دونه في في — وليس كذلك لما مر آنفاً *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الصورة من مقولة الكيف لكونها عرضاً لا تقتضى لذاته قسمة ولا نسبة فيكون العلم المعروف بالصورة المذكورة من مقولة الكيف وهو المذهب المنصور كما مر ولعل من ذهب الى انه من مقولة الانفعال يقول بانه من مقولة الكيف ايضاً لكن لما كان العلم اى الصورة المذكورة حاصل بالانفعال اى بالتقاسم الذهن بالصورة الناشئة من الشئ وقبوله اياها قال انه من مقولة الانفعال مبالغة وتنبهاً على ان حصول العلم بالانفعال لا بغيره * (واعترض) بان الكيف من الموجودات الخارجية لان الموجودات الخارجية تنقسم الى الجواهر الخمسة والاعراض التسعة فكيف تكون الصورة الذهنية اى العلم من مقولة الكيف (والجواب) ان العلم من الموجودات الخارجية (١) والمعلوم من الموجودات الذهنية كما مر * (واجاب عنه) جلال العلماء في (الحواشى القديمة على الشرح الجديد للتجريد) في مبحث الوجود الذهني ان عدم اياه كيفاً على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية فعلى هذا

(١) والذي يدل على جعلهم الصور الذهنية من الموجودات الخارجية انهم جعلوا صور الجواهر جواهر مع انهم جعلوا الجوهر قسماً من الموجود في الخارج وكذا جعلوا العلم الانطباعي من مقولة الكيف مع انه نفس تلك الصور كما سيأتى (وما قيل) وجود العلم في الخارج غير مسلم وعدم اياه كيفاً ليس الا على سبيل المسامحة (مالا يلتفت اليه) اذ تصرحاتهم وتعييناتهم على ان العلم من الموجودات الخارجية اكثر من ان يقبل التأويل كيف لا والضرورة قاضية بان العلم من الاشياء التى تترتب عليها الآثار والاحكام ولا تعنى بالموجودات الخارجية الا هذا — ١٢ هاشم الاصل

يكون العلم من الموجودات الذهنية *

(فان قيل) الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها فيجب ان يكون العلم بالجواهر جوهرًا وبالكم كما وبالكيف كيفًا وهكذا ولا يمكن ان يكون من مقولة الكيف مطلقًا (قلنا) اجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن بقيامه به كحصول الشيء في الزمان والمكان فمما هو جوهر حاصل في الذهن وموجود فيه ومما هو عرض وكيف قائم به وموجود في الخارج وكون الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها بالمعنى الذي ذكرنا آنفاً لا ينافي هذا الفرق ومافي هذا الجواب سيتلى عليك *

(والشيخ) اورد في الهيات (الشفاء) اشكالين (احدهما) ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضاً فصور الجواهر كيف تكون اعراضاً فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا تكون في موضوع البتة ومماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي *

(فنقول) ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجوهر المعقولة فانها ماهية شأنها ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي ان وجدت في الاعيان وجدت لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده ليس في موضوع انتهى *

(وحاصل الجواب) انه لا اشكال في كون الشيء الواحد جوهرًا وعرضًا باعتبارين وتغاير وجودين فان الجوهر على ما عرف ماهيته اذا وجدت في

الخارج كانت لا في موضوع والعرض هو الموجود في الموضوع فالصورة
الجوهرية لكونها حيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع جوهر
ومن حيث انها موجودة في الموضوع عرض * ﴿وانت تعلم﴾ ان بين الجوهر
والعرض تبانياً وتغايراً ذاتياً لا اعتبارياً *

﴿وايضاً﴾ اعترض الزاهد في حواشيه على (الرسالة القطبية) المعمولة حيث قال
لا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية منافي لحصر العرض في
المقولات التسع لان المقولات اجناس عالية متباعدة بالذات اللهم الا ان يكون
مرادهم حصر الاعراض الموجودة في الخارج انتهى * ﴿وقال﴾ في الهامش قوله
اللهم الا ان يكون الى آخره اشارة الى ان هذا الجواب غير تام وذلك لان
التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات التسع ليست موجودة في
الخارج والصواب في الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في
نفس الامر * ﴿والموجود﴾ فيها هنا امر ان الحقيقة العلمية والحقيقة
الحاصلة في الذهن من حيث هي وكل منهما مندرج في مقولة * الاولى من مقولة
الكيف * والثانية في مقولة اخرى من مقولة الجوهر وغيرها * واما الحقيقة
الحاصلة في الذهن من حيث انها مكيفة بالعوارض الذهنية بان يكون التقيد
داخلاً والتقييد خارجاً وان يكون كل منهما داخلياً المركب من المعارض
والمعروض فلا شك انها من الاعتبار الذهنية وليس لها وجود في نفس
الامر انتهى * ضرورة ان التقيد امر اعتباري فكذا ما هو مركب منه فافهم *
﴿وتأنيها﴾ انه اذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علماً
وعرضاً فيلزم ان يكون شيئاً واحداً علماً ومعلوماً وجوهرًا وعرضاً * (واجاب)
شارح التجريد بالفرق بين القسام والحصول الى آخر ما ذكرنا آنفاً (واعترض

عليه) الزاهد حيث قال وحاصله كما يظهر بالتأمل الصادق أن القائم بالذهن شبح
المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهيين انتهى *
(ثم اعلم) أن للزاهد في هذا المقام في تصنيفاته تحقيقاً تفرد به في زعمه وتفاخر
به في ظنه وتكلم عليه أبناء الزمان وجرحه بعض فضلاء الدوران وناشروا
يتقربوا الوسع في تحريره وتفصيل مجملاته وإظهار مقاصده وإبراز مضمرة به بعد
آتيان كلامه ليظهر على الناظر بن علومه ورامه *

(فاقول) أنه قال في حواشيه على جواشى جلال العلماء على تهذيب المنطق *
(اعلم) أن للعلم معنيين * (الأول) المعنى المصدري * (والثاني) المعنى
الذى به الانكشاف * والأول حصول الصورة * والثاني هي الصورة
الحاصلة ولا شك أن الغرض العلمي لم يتعلق بالأول فإنه ليس كاسباً ولا مكتسباً
فالمراد بحصول الصورة هاهنا الصورة الحاصلة على سبيل المسامحة هذا ما ذهب
إليه النظر الجلي * (ثم النظر) الدقيق يحكم بأن المراد بحصول الصورة المعنى
الحاصل بالمصدر وحقيقته ما يعبر عنه بالفارسية (بدانش) وهي حالة ادراكية
يتحقق عند حصول الشئ في الذهن وتلك الحالة الإدراكية تصدق على
الاشياء الحاصلة في الذهن صدقاً عرضياً وذلك لأنه إذا حصل في الذهن شئ
يحصل له وصف يحمل ذلك الوصف عليه فيقال له صورة علمية وهذا المحمول
ليس نفس الموضوع والالكان محمولاً عليه حال كونه في الخارج ضرورة أن
الذات والذاتى لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل من قبيل حمل الكاتب
على الإنسان فالعرضى من مقولة الكيف سواء كان معروضه من هذه المقولة
أو من مقولة أخرى انتهى *

(فاقول) مستعينا بالله الملك العلام * وهو الهادي إلى الحق في كل مقصد ومرام *

ان في تحقيق العلم نظر ين نظر جلي فويق * ونظر دقيق خفي عميق * وبالقبول
حرى وحقيق * وعن الجروح المذكورة سليم وعقيق * (اما الاول) فهو ان العلم
هو الصورة الحاصلة والتعريف المشهور اعني حصول صورة الشيء المراد به
الصورة الحاصلة على المساحة لا المعنى المصدري اذ لا يتعلق به الغرض العلمي
لانه لا يكون كاسباً ولا مكتسباً كما مر وحيث يذير الاشكالات المذكورة
فيحتاج في دفعها الى اجوبة لا تخلو عن ايراد كما لا يخفى (واما الثاني) فهو ان العلم
هو الوصف العارض للصورة المحمول عليها حملاً عارضياً لا ذاتياً وحيث يذير
لا اشكال ولا ايراد *

﴿ وتفصيل ﴾ هذا الجميل انك قد علمت فيما مر ان الاشياء بعد حصولها في
الاذهان تسمى صوراً فاقول انه يحصل لتلك الصور في الاذهان وصف ليس
بما حصل لها وقت كونها في الالعيان وذلك الوصف هو الحالة الادراكية اي
كيفية كون تلك الصور مدركة ومنكشفة وهذا الوصف هو العلم واذا
حصل للصور الذهنية هذا الوصف اي الحالة الادراكية يحصل بسبب هذا
الوصف وصف آخر لتلك الصور وهو كونها صوراً علمية وذلك الوصف
الذي هو العلم حقيقة يحمل على الشيء الحاصل في الذهن حملاً عارضياً ويصدق
عليه صدق عارض فيقال للصورة الانسانية مثلاً علم وكذا يقال عليها انها صورة
علمية وليس كل من هذين المحمولين نفس الموضوع والا لكان محمولاً عليه حال
كونه في الخارج ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا
الحمل من قبيل حمل الكاتب على الانسان فالعارض من مقولة كيف سواء
كان معروضه من هذه المقولة او من مقولة اخرى *

﴿ فالحاصل ﴾ ان العلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل في الذهن بل عارض له

واطلاق العلم على الحاصل في الذهن من قبيل اطلاق العارض على المعروف
مثل اطلاق الضاحك على الانسان فالعارض الذي هو العلم كيف يصدق عليه
رسمه والمعروض تابع للموجود الخارجي في الجوهرية والكيفية وغيرها
لاتحاده معه وبهذا التحقيق نحل كثير من الاشكالات المذكورة*

(وايضاً) يندفع الاشكال المشهور في التصور والتصديق وهو ان المحققين
ذهبوا الى انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتصديق يلزم اتحادهما
لاتحاد العلم والمعلوم وحاصل الدفع ان التصور والتصديق قسمان لما هو علم
بحسب الحقيقة لا لما يصدق هو عليه والعلم الذي هو عين المعلوم هو ما يصدق عليه
العلم اى ما هو حاصل في الذهن وان تأملت فيما حررنا يندفع ما قيل ان قوله
(فيقال له صورة علمية) يشعر بان الحالة الادراكية التي هي علم بالحقيقة هي الوصف
اى هذا المحمول اعنى كونها صورة علمية* ولا يخفى ما فيه لانه ان اراد مفهوم
لفظ هذا المحمول فظاهر انه ليس كذلك لانه ليس من الكيفيات النفسانية
العلمية* وان اراد مصداقه فهو الصورة الحاصلة فهذا هو الذي فرع عنه*

(وتوضيح) الدفع ان هاهنا وصفين متغايرين (احدهما) الحالة الادراكية وهي
علم في الحقيقة (وثانيهما) كون الحاصل في الذهن صورة علمية وليس احدهما
عين الآخر (نعم) اذا حصلت الحالة الادراكية اى الصفة الاولى للصورة
في الذهن يحصل لتلك الصورة بسبب الصفة الاولى صفة اخرى وهي كونها
صورة علمية فالفاء في قوله (فيقال) للتفريع والتعقيب اى بعد حمل ذلك الوصف
الاول على الشيء الحاصل في الذهن يقال له صورة علمية اى يحمل هذا الوصف
الثاني على ذلك الشيء* (فان قلت) المقصود اثبات زيادة الوصف الاول
وعرضيته اى الكيفية الادراكية التي هي العلم ولا فائدة في اثبات الوصف

الثاني وزيادته وعروضه مع أنه ليس بعلم (نعم) لكن لما كان إبيات زيادة الوصف الثاني وعرضيته توجب زيادة الوصف الأول وعرضيته لأن الوصف الثاني وهو كون الحاصل في الذهن صورة علمية من لوازم الوصف الأول أعني الحالة الإدراكية تعرض لإبيات الوصف الثاني وزيادته وعرضيته * وإنما قلنا أن الوصف الثاني من لوازم الوصف الأول لأن الوصف الثاني اللازم متنف في ظرف الخارج لأن الشئ في الخارج لا تطلق عليه الصورة العلمية فالوصف الأول الملزوم أيضاً يكون متنفياً عنه في الخارج *

﴿ وبقي هاهنا اعتراض قوي ﴾ تقريره أن قوله يصدق إلى آخره وقوله حصل إلى آخره وقوله فالعرض من مقولة الكيف إلى آخره نصوص وشواهد على أن الحالة الإدراكية من عوارض الصورة الحاصلة ومحمولاتها وصفاتها مع أنها العلم حقيقة فيلزم أن يكون كل واحد منها عالماً بالحقيقة لأن العالم وكل مشتق منه يصدق على ما قام به مبدؤه وما أخذه وهو هاهنا الصورة الحاصلة فتكون هي عالمة حقيقة لا النفس الناطقة الإنسانية اللهم إلا أن يقال أن الكيفية الإدراكية إذا حصلت حصلت لها جهتان جهة النسبة إلى النفس الناطقة وجهة النسبة إلى الصورة الحاصلة كما أن المصدر المتعدي حين حصوله نسبتان نسبة إلى الفاعل ونسبة إلى المفعول كالضرب فإن له علاقة بالضارب بالصدور وبالضروب بالوقوع * والمصدر حقيقة من عوارض الفاعل ومن صفاته فإن الضرب حقيقة صفة الضارب لكن لا بعد في أن يعد من صفات المفعول مجازاً نظراً إلى العلاقة الثانية فيقال أن الضرب صفة المضروب كما أنه صفة الضارب وإن كان أحدهما حقيقة والآخر تجوزاً * ولا مشاحة أيضاً في أن يقال أن المصدر محمول على المفعول في ضمن مشتق من مشتقاته فإن الضرب محمول على المفعول باعتبار

ان مشتقاً من مشتقاته محمول عليه *

﴿ وحاصل ﴾ هذا الجواب انه لا بأس بكون الصورة الحاصلة في الذهن عالمة
و يمكن ان يقال ان العلم وصف للصورة الحاصلة بحال متعلقها لا بحال نفسها
فلا يلزم من كون العلم وصفاً للصورة ومحمولاً عليها كونه وصفاً لها على وزن
الموصوف بحال الموصوف * وانما قلنا ان العلم وصف للصورة بحال متعلقها
لان معنى الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة حالة ادراك النفس الناطقة
للصورة الحاصلة فيها فهي وصف النفس بحال نفسها والصورة بحال متعلقها الذي
هو النفس الناطقة المدركة لها * والمشتق المبني للفاعل انما يصدق على ما قام به
الماخذ * والمشتق المبني للمفعول انما يصدق على ما قام به الماخذ المبني للمفعول *
الا ترى ان الضارب لا يصدق على ما قام به الضرب المبني للمفعول * والمضروب
لا يصدق على ما قام به الضرب المبني للفاعل * هذا ما خطر بالبال * ولا يخفى ما فيه
من الاشكال * لان المتبادر من الادراك المصدر المبني للفاعل وفيه ما فيه ايضاً
ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً *

﴿ ولا يخفى ﴾ على الذكي الوكيع ما ردد على الزاهد من الابحاث القوية (احدها)
ان الحاصل بالمصدر يكون مؤخراً عن المصدر فكيف يصح ان يقال ان المراد
بحصول الصورة المعنى الحاصل بالمصدر وجعل ذلك المعنى علماً حقيقة لان العلم
على ما قال مبدؤ الانكشاف ومقدم عليه فلو كان العلم عبارة عن الحاصل بالمصدر
يكون مؤخراً عن المصدر راي عن حصول الصورة الملازم للانكشاف فيلزم ان
يكون العلم مؤخراً عن الانكشاف ايضاً * (وثانيها) ان العلم من الموجودات
الخارجية فلو كان وصفاً عارضاً للصورة الذهنية يلزم زيادة العارض على المعروض
في الوجود فان العارض فرض كيفاً موجوداً في الخارج والمعروض موجود

ذهني و (ثالثها) أنه لا يتصور أن يكون الوجود الخارجي عارضا
لوجود الذهني فان العارض يكون تابعا لمعرضه في طرفه فان وجود العارض
المحمول انما هو وجود الوجود الموضوع فيكون تابعا لوجود الموضوع
ووجود الموضوع هاهنا ذهني فكيف يكون بعرضه المحمول وجود خارجي *
(وقد اجاب) عنها بعض ابناء الزمان باجوبة ما لها خلاف ظاهر بيان الزاهد
بل استحداث مذهب آخر غير مذهبه وتحقيق سوى تحقيقه لم التفت اليها مع
ان تردد البال ونشئت الحال لم يرخص ايضا بنقلها *

(ثم اعلم) ان هاهنا تحقيقات وشبهات اذكرها للناظرين رجاء منهم دعاء بقاء
الامان * والتجاوز عن جزاء العصيان * قد اشرت في العجالة الى شبهة مشهورة
وجوابها بطريق الرمز والالغاز وهاهنا اذكرها بتقرير واضح وتحرير لائح
بان البداهة والنظرية صفتان متبائتان لا يمكن جمعها في شيء واحد فالعلم لا يكون
الابديها ونظريا على سبيل الانفعال الحقيقي وهو منقسم الى التصور والتصديق
المنقسمين الى البديهي والنظري فيلزم انقسام العلم اليها ايضا فان كان نظريا كما هو
الحق او ضروريا كما هو مذهب الامام يلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره
وبطلانه اظهر من ان يخفى * والجواب ان العلم من حيث مفهومه اما ضروري
او كسبي ولا يلزم منه ان يكون جميع ما صدق عليه ضروريا وجميع ما صدق عليه
كسبيا بل يجوز ان يكون بعض ما صدق عليه ضروريا والبعض الآخر كسبيا *
(وحاصل الجواب) ان الضروري او الكسبي هو مفهوم العلم والمنقسم اليها انما
هو ما صدق عليه العلم ولا يلزم من كون مفهوم شيء ضروريا وكسبيا ان يكون
جميع ما صدق عليه ذلك الشيء ايضا كذلك * الا ترى ان الضروري نظري
مفهومه ان ما صدق عليه انما يكون ضروريا بديها * فان قلت * قولهم العلم

اما تصور او تصديق منفصلة حقيقية او مائة الجمع او مائة الخلو فعلي الاولين لا يفهم ان للعلم قسمين * وعلى الثالث لا يحصل الجزم بالقسمين مع انه المقصود * والجواب ان هذه القضية ليست بمنفصلة وانما هي حلية شبيهة بالمنفصلة والمنافاة قد تعتبر في القضايا المنفصلات وقد تعتبر في المفردات بحسب صدقها على الذات وهي الحليات الشبيهة بالمنفصلات *

﴿ وفي الرسالة القطبية ﴾ في الحكمة العملية العلم هو الوجود المستلزم عدم الغيبة فان كان بآلة فهو العلم وان كان بغير واسطة فهو المشاهدة وان كان بآلة روحانية فهو المعقول والجازم الذي ليس مطابقا هو الجهل المركب والمطابق الذي لا مستند له هو التقليد الحق والذي له مستند وكفى في التصديق بنسبة احد جزئيه الى الآخر تصور احد الطرفين فقط فهو الفطري وان لم يكف فهو الفكري وان كان غير جازم فاقرب الطرفين الى الجزم ظن واوسطها شك وابعدهما وهم * والجازم المطابق الذي له مستند ان كان برهان الان فهو اليقين وان كان برهان اللم فهو علم اليقين * والمشاهدة ان كانت على وجه يمكن اتم منها فهو عين اليقين * وان كان على وجه لا يمكن اتم منها فهو حق اليقين انتهى * قال بعض الحكماء لا يباين خذ العلم من افواه الرجال فانهم يكتبون احسن ما يسمعون ويحفظون احسن ما يكتبون ويقولون احسن ما يحفظون *

﴿ العلم الحضوري والعلم الحسولي ﴾ قد عرفت تعريف كل منهما في تحقيق العلم (فاعلم) ان كل واحد منهما حقيقة نوعية محصلة عندهم ذاتي لما تحته مقارن للآخر مغايرة نوعية * والعلم والمعلوم في العلم الحضوري متحدان بالذات والاعتبار * وفي الحسولي متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان العلم في الحسولي الماهية من حيث انها مكيفة بالعوارض الذهنية * والمعلوم فيه الماهية مع قطع النظر عن تلك

﴿ العلم الحضوري والعلم الحسولي ﴾

الحيشة* (فان) قيل زعم بعضهم ان مجموع المعارض والعوارض الذهنية علم حصولي والمعارض فقط معلوم به فيعلم من هاهنا ان التغير بينهما في العلم الحصولي بالذات* قلنا* هذا المظنون غير صحيح لان العلم عندهم حقيقة محصلة لا امر اعتباري اى ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر محقق في نفس الامر وله حقيقة محصلة موجودة بلا اعتبار واختراع فلو كان العلم اى ما يصدق عليه الكيفية العلمية مجموع المعارض والمعارض مجموع الانسان وعوارضه الذهنية مثلاً يلزم ان يكون حقيقة العلم ملتبسة عن الجوهر والعرض او عن غيرهما من القولتين المتبائتين*

(ولاشك) ان كل حقيقة مركبة كذلك فهو امر اعتباري ليس له حقيقة وحدانية محصلة مع ان مناط الانكشاف هو ان يحصل المعارض فقط لا ان يحصل مجموع المعارض والعوارض على ما تشهد به الضرورة* الا ترى انه لو حصل المعارض في الذهن خالياً عن العوارض لتحقق الانكشاف (فان قيل) زعم بعضهم ان التغير بين العلم والمعلوم في الحضورى تغاير اعتباري كتغير المعالج والمعالج فليس بينهما اتحاد بالذات والاعتبار (قلنا) التغير على نوعين تغاير باعتبار المصداق اى التغير الذي هو مصداق تحقق المتغايين وتغير بعد تحقق المتغايين والمعتبر في الاتحاد بالذات هو نفي التغير الاول فالتغير الثاني لا يضر في ذلك الاتحاد فقد اشتبه على هذا الزاعم التغير الاول بالتغير الثاني* وتفصيل هذا الاجمال ان في المعالج والمعالج حيشة القوة الفعلية وحيشة القوة الانفعالية ويقال المعالج بالكسر بالا اعتبار الاول والحيشة الاولى والمعالج بالفتح بالا اعتبار الثاني والحيشة الثانية والعلم الحضورى ليس كذلك لان مناط الانكشاف في العلم الحضورى هو الصورة الخارجيه الحاضرة* نعم هذه الصورة من حيث انها

مناط الانكشاف يقال لها علم حضوري ومن حيث انها منكشفة يقال لها معلوم حضوري وهاتان الحثيتان متأخرتان عن مصداق تحققهما وهذا المصداق ليس الا واحدا والمراد باتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري هو الاتحاد باعتبار المصداق وهو متحد في العلم الحضوري وان تحدث بعد تحققه حثيتان بخلاف المعالج والمعالج فان مصداق تحققهما متعدد فيهما ولو كان مصداق العلم والمعلوم في العلم الحضوري متعددا بان كان التغاير بينهما موجودا ان تحققهما علة لتحقيقهما مقدما على التغاير الذي بعد تحققهما لكان العلم الحضوري صورة منتزعة من المعلوم وكان علما حصوليا.

(فان قيل) كيف يكون العلم والمعلوم في الحصول متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار (قلنا) قال الزاهدان للشيء الحاصل صورته في الذهن ثلاثة اعتبارات . (الاول) اعتباره من حيث هو اي مع قطع النظر عن عوارضه الخارجية والذهنية (والثاني) اعتباره من حيث العوارض الخارجية (والثالث) اعتباره من حيث العوارض الذهنية وذلك الشيء بالاعتبار الاول اي من حيث هو معلوم بالعلم الحصول بالذات حصول صورته في الذهن وموجود في الخارج لحصوله في الخارج بنفسه وموجود في الذهن لحصوله في الذهن بصورته الحاصلة فيه والشيء المذكور بالا اعتبار الثاني اي من حيث العوارض الخارجية معلوم بالعلم الحصول بالعرض لان العلم يتحقق عند انتفائه . (وانت تعلم) ان العلم صفة ذات اضافة لا بدله من معلوم وموجود في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية عليه دون الذهنية والشيء المسطور بالا اعتبار الثالث اي من حيث العوارض الذهنية علم حصولي لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وعلم حضوري بنفس هذا العلم ومعلوم بالعلم الحضوري لكونه صفة قائمة

بالنفس وعلمها بذاتها وصفاتها علم حضوري وموجود في الخارج لترتب الآثار الخارجية واتصاف الذهن به اتصافاً انضمامياً وهو يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج كما حققناه في تحقيق الاتصاف * ولا يخفى على الوكيع ان جميع ما ذكر على تقدير ان يكون العلم الحصولي عبارة عن الصورة الحاصلة لا عن كيفية ادراكية * فان قلت * ان العلم الحضوري على ما عرف بكون الصورة العلمية فيه الصورة الخارجية ونفس العلم الحصولي اى نفس الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل علم حضوري عندهم لحضورها بنفسها عند العقل فيلزم ان يكون تلك الصورة خارجية وغير خارجية (قلنا) جوابه قد مر في تحقيق العلم *

(وحاصله) ان الصورة العلمية الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة علمية حاصلة في الذهن لها وجود محذو وذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار الخارجية فتلك الصورة بهذه الحشية خارجية ولا منافاة بين كونها خارجية بهذا المعنى وبين كونها ليست بخارجية بمعنى انها ليست بموجودة في الخارج اى ما وراء الذهن — فالمراد بالموجود الخارجي في العلم الحضوري اعم بماله وجود خارجي حقيقة ومماله وجود خارجي حكماً بان يكون له وجود محذو وذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار الخارجية * ولا شك ان ماله وجود في الخارج كالنار مثلاً يترتب عليه آثار خارجية مثل الاجراق واللمعان كذلك تترتب على الصورة الحاصلة في الذهن آثار خارجية كالفرح والأنبساط والحزن والانقباض ومن اراد زيادة التفصيل والتحقيق فليرجع الى العلم والتصوير والتصديق *

(وهاهنا سوال مشهور) تقريره ان الحضوري لما كان عين الموجود الخارجي وعلم الواجب عينه فيلزم ان يكون الواجب عين الممكنات (والجواب) ان

معنى كون ذاته تعالى عين علمه انه يترتب على ذاته ما يترتب على العلم من انكشاف المعلومات كما يقال ان العالم الفلاني عين الكتاب اما سمعت ان مقصودهم من نفي الصفات عن ذاته تعالى اثبات غاياتها *

﴿ العلم المتجدد ﴾ علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقيق الموصوف وهو ليس الا العلم الحصى لانه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل * وانت تعلم ان الصورة متأخرة عن ذى الصورة *

﴿ العلم الاعلى ﴾ ﴿ فى (الالهى) ﴾ *

﴿ العلم الاوسط ﴾ علم باحوال ما يفتقر الى المادة المخصوصة في الوجود الخارجى دون التعقل كالكرة فانها غير محتاجة الى المادة المخصوصة في التعقل او يمكن تعقلها سواء كانت من ذهب او فضة او خشب او حجرا ومدر بخلاف الجسم الطبيعى فان تعقل الانسان محتاج الى ان يكون صورته من عظم ولحم — وهو العلم المنسوب الى بطليموس وانما كان اوسط لتنزهه عن المادة بوجه وهو التعقل دون وجه لا احتياجه اليها في الخارج ويسمى بالرياضى والتعليمى * وانما سعى بالرياضى لتنقوس النفوس بهذا العلم اذا لحكماء كانوا يفتشون به في التعليم وسعى بالتعليمى لتعليمهم به اولا ولا يبحث فيه عن الجسم التعليمى * ﴿ العلم الكلى ﴾ هو العلم الالهى وانما سعى الالهى علما كليا لكونه كليا لتجرده عن الاحتياج الى المادة التى هي منشأ الجزئية ولانه يبحث فيه عن الامور العامة الشاملة للموجودات وتلك الامور كليات *

﴿ واعلم ﴾ انه قد جعل بعضهم مالا يفتقر الى المادة اى لا في التعقل ولا في الخارج قسامين مالا تقارنهما مطلقا لا في العقل ولا في الخارج كالاله والعقول وما تقارنهما لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فان الوحدة

منها تصف بها الواجب والممكن ولو كانت مفتقرة الى المادة لما اتصف بها الواجب تعالى وكذا الكثرة تصف بها العقول العشرة والامور المفتقرة الى المادة في العقل والوجود الخارجي وكذا سائر الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كلياً وفلسفة اولى *

﴿ العلم الفعلي ﴾ هو العلم الخلاق الذي يكون الوجود الخارجي مستفاداً منه كما تصور ان يبنى مسجداً مثلاً على هيئة كذا ثم يبنى على وفق ما حصل في العقل *

﴿ العلم تابع للمعلوم ﴾ فان العلم صورة حاصلة من الشيء عند العقل فلا يكون المعلوم اعني الشيء حاصلاً قبل حصول صورته التي هي العلم فمعنى كونه تابعاً للمعلوم انه لا يتعلق به الا بعد وقوعه * وعليك ان هذا انما هو في علمنا لا في علمه تعالى * نعم ان علمه تعالى ايضاً تابع للمعلوم لكن لا بالمعنى المذكور بل بمعنى ان المطابقة تعتبر من جهة العلم بان يكون هو على طبق المعلوم وقوناً وعدم وقوع فلا يرد المنع باننا لا نسلم كون علمه تعالى تابعاً للمعلوم بمعنى انه لا يتعلق به الا بعد وقوعه فان الله تعالى عالم في الازل بكل شيء انه يكون او لا يكون وحيث ان لم يلزم الوجوب والامتناع فيبطل الاختيار والتكليف وشبه الجبر *

﴿ واما العلم الفعلي الخلاق فمقدم على المعلوم مطلقاً لكن في علمه تعالى بالذات وفي علمنا بالزمان * وانت تعلم ان علمه تعالى حضوري لا حصولي حتى يتصور هناك صورة فتأمل * ﴾

﴿ العلم الانفعالي ﴾ هو العلم الذي يكون مستفاداً من الوجود الخارجي كعلمنا بالسماء والارض والمسجد المصنوع الموجود في الخارج ولذا وقع في بعض الكتب العلم الفعلي ما لا يؤخذ من الغير * والعلم الانفعالي ما يؤخذ من الغير *

﴿ علم الخلاف ﴾ علم بكيفية بحث وطرق استدلال على المطالب لرعاية مذهب

﴿ العلم الفعلي ﴾

﴿ العلم تابع للمعلوم ﴾

﴿ العلم الانفعالي ﴾

﴿ علم الخلاف ﴾

﴿ علم المناظرة ﴾ ﴿ علم الخط ﴾ ﴿ علم العادى ﴾ ﴿ علم العلة ﴾

﴿ علة الوجود ﴾ ﴿ علة الماهية ﴾ ﴿ العلة التامة ﴾

﴿ العلة الناقصة ﴾

بالزام الخصم *

﴿ علم المناظرة ﴾ علم باحث عن كيفية البحث صيانة للذهن عن الضلالة *

﴿ علم الخط ﴾ علم بكيفية تصوير الالفاظ بحروف الهجاء وبالا حوال التي تعرضها في الكتابة * وتعريف الخط في (الخط) *

﴿ العلم العادى ﴾ هو العلم بالشئ الحاصل بجرى عادة الله تعالى على ابقاء ذلك الشئ على ما كان عليه في نفس الامر *

﴿ العلة ﴾ بالفتح الضرة (١) ومنه بنو العلات كما مر * وبالكسر في اللغة هي العرض الذي اذا حل في معروضه تغير به حاله اى حال معروضه * وفي الطب العلة المرض لانه محلوله يتغير به حال الشخص المريض من القوة الى الضعف ومن الحياة الى المات * وعند النحاة ما ينبغي ان يختار المتكلم عند حصوله امر ايناسبه — وذلك الامر المناسب حكمه واثره لا بمعنى الموجب *

وعند الاصوليين العلة الباعث لا على سبيل الايجاب اى المشتل على حكمة مقصودة للشارع في شرعية الحكم من جلب نفع الى العباد او دفع ضرر * وعلة الشئ عند الحكماء ما يتوقف عليه ذلك الشئ وهي على ضربين الاول من اجزائها

﴿ علة الوجود ﴾ وهي ما يتوقف عليه اتصاف الماهية *

﴿ علة الماهية ﴾ وهي ما يتقوم به الماهية المتقومة باجزائها بالوجود الخارجى * وتفصيلها في (الفصل) ان شاء الله تعالى *

﴿ العلة التامة ﴾ ما يجب وجود المعلول عنده * وفي تقدم العلة التامة على معلولها مغالطة مشهورة في (التقدم) *

﴿ العلة الناقصة ﴾ ما لا يجب وجود المعلول عنده وتفصيلها انه لا بد في كل

مركب ممكن او بسيط ممكن من علة والا مكان علة عند الحكماء * وعند المتكلمين
علة احتياج المعلول الى العلة الحدوث الزماني كما بين في موضعه * ومطلق العلة
ماله مدخل في وجود شيء آخر اما بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجوداً * واما بحسب عدمه فقط كالمانع
فيجب ان يكون معدوماً * واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعدا فلا بد من
الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولاً ثم يعدم — والحق ان العلة المعدة هي
العلة التي يتوقف وجود المعلول عندها من غير ان يجب وجودها مع وجوده
فيجوز ان تكون معدومة عند وجود المعلول او موجودة كما يفهم من حواشي
السيد السند الشريف الشريف قدس سره على (شرح الشمسية) *

﴿ ثم العلة ﴾ مطلقاً على نوعين ناقصة وتامة (اما الناقصة) فهي العلة المادية والفاعلية
والصورية والغائية والشرط وعدم المانع والمعد (واما التامة) فهي جملة الامور
المعتبرة في تحقق المعلول فعند وجود العلة التامة يتحقق المعلول بالضرورة وتوارد
العلتين التامتين مثلاً محال لانك اذا فرضت لمعلول واحد شخصين علتين
مستقلتين تامتين * فتقول ان لكل واحد منهما تأثيراً بما فيلزم الاستغناء عن
الآخرى او تأثيراً ناقصاً لكل واحدة منهما جزء العلة المستقلة التامة فهذا المجموع
علة تامة واحدة لا كل واحدة منهما اولا حدهما تأثير فقط فهي العلة التامة دون
الآخرى * وعلى اي حال يلزم خلاف المقروض * واما تواردهما على سبيل البديل
مع امتناع الاجتماع اذا لم يكن تعاقبهما فلا استحالة فيه بان يكون كل واحدة منهما
يحث لو وجدت ابتداءً وجد ذلك المعلول الشخصي فاذا وجدت احدهما
وجد المعلول وامتنع حينئذ وجود الاخرى اذ لو امكن تعاقبهما بان يعدم الاولى
ويوجد الاخرى مثلاً فان عدم المعلول بعدم الاولى ووجد بايجاد الثانية لزم

﴿ العلة على نوعين ناقصة وتامة ﴾

اعادة المعدوم وان لم يعدم وجب ان يكون الثانية مفيدة للمعلول لاصل وجود
الحاصل له بايجاد الاولي فيلزم تحصيل الحاصل *
﴿ فان قيل ﴾ تأثير العلة في المعلول وافادة الوجود فيه محال لانه اما في حالة عدمه
او وجوده او وجوده وعدمه معاً لا مساغ الى (الاول) للزوم اجتماع وجود
شيء وعدمه * ولا الى (الثاني) للزوم تحصيل الحاصل * ولا الى (الثالث) للزوم
المحدورين معاً * ﴿ قلت ﴾ العلة تفيد وجود المعلول حالة وجوده الحاصل من تلك
العلة لا الحاصل قبل تأثيرها حتى يلزم تحصيل الحاصل فمغنى افادة الوجود ان
وجود العلة يستتبع وجود المعلول في حالة الوجود كاستتباع حركة الاصبع
حركة الخاتم اياك وهذه المزلقة * وقريب منها ما قيل انه لا يجوز ان يوجد شيء من
الاشياء الممكنة * ﴿ بيان ذلك ﴾ انه لو وجد شيء من الاشياء الممكنة فاما ان
يكون حال اتصافه بالوجود او بالعدم موجوداً او معدوماً ولا هذا ولا ذاك
فعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل او الدور او التسلل * وعلى الثاني بحيث يلزم
اجتماع النقيضين وعلى الثالث ارتفاع النقيضين * وما قيل في الجواب ان المختار
ان لحوق الوجود للموجود في آن الاتصاف بذلك الوجود بمعنى ان آن
اتصافه بالوجود وآن لحوق صفة الوجود آن وجوده هو اول ظرف زمان
الوجود ونهاية زمان عدمه فحينئذ لا يرد شيء من المحذورات * ﴿ فقيهه
بحث ﴾ لا ف ما ثبت له الوجود اما موجوداً ولا * فعلى الاول يلزم احد
المحذورات الثلاثة * وعلى الثاني يلزم بطلان القاعدة المقررة من ان ثبوت شيء
لغيره فرع لثبوت ذلك الغير في ظرف ذلك الثبوت * والحق في الجواب
اختيار الشق الاول والتزام التسلسل ومنع بطلانه فان التسلسل في الموجودات
الذهنية الانتزاعية ليس بباطل كما صر في التسلسل فافهم *

﴿ ثم ان المعلول ﴾ ان كان مركباً صادراً عن فاعل مختار لا بدله من علة غاية وفاعلية ومادية وصورية اذ البسيط الصادر عن الموجب لا بدله من علة فاعلية فقط * والبسيط الصادر عن الفاعل المختار لا بدله من علة فاعلية وغائية * والمركب الصادر عن الموجب لا بدله من علة فاعلية ومادية وصورية وان هذه الناقصات بعد اشتراكها في توقف المعلول ممتاز كل واحدة منها عن الاخرى لان ما توقف عليه وجود المعلول اما خارج عنه او داخل فيه * والا اول اما ان يكون وجوده صادراً عنه فهي

﴿ العلة الفاعلية ﴾ اولا جل تحصيله فهي

﴿ العلة الغائية ﴾ والثاني اما ان يكون جزءاً منه ويكون وجود المعلول به بالقوة فهي

﴿ العلة المادية ﴾ او بالفعل فهي

﴿ العلة الصورية ﴾ ولا يخفى عليك ان العلة الغائية انما هي علة في الذهن واما في الخارج فالامر بالعكس ولهذا يقال ان العلة الغائية كالجلوس مقدمة على المعلول في الذهن — واما في الخارج فالسرير علة له — وقد سبهاك على تعريفات هذه العلل في (ارتفاع المانع) *

﴿ العلة المؤثرة ﴾ واعلم ان العلل عند اصحاب اصول الفقه نوعان طردية ومؤثرة — (اما العلة المؤثرة) ما ظهر اثرها بنص او اجماع في جنس الحكم المعلن بها مثل التعليل بعلّة الطواف في سقوط نجاسة سورسوا كن البيوت اعتباراً بالهرة — واما

﴿ العلة الطردية ﴾ فهي الوصف الذي اعتبر فيه دوران الحكم معه وجوداً فقط عند البعض ووجوداً وعدمًا عند البعض من غير نظر الى نبوت اثره في

﴿ العلة الفاعلية ﴾

﴿ العلة الغائية ﴾

﴿ العلة المادية ﴾

﴿ العلة الصورية ﴾

﴿ العلة المؤثرة ﴾

﴿ العلة الطردية ﴾

﴿ العلة الفاعلية ﴾

﴿ العلة الغائية ﴾

﴿ العلة المادية ﴾

﴿ العلة الصورية ﴾

﴿ العلة المؤثرة ﴾

﴿ العلة الطردية ﴾

﴿ العلة الفاعلية ﴾

﴿ العلة الغائية ﴾

﴿ العلة المادية ﴾

﴿ العلة الصورية ﴾

﴿ العلة المادية ﴾

﴿ حقيقة العلم ﴾ ﴿ العلم العاديه ﴾ ﴿ العلم النحويه ﴾ ﴿ العلاقة ﴾

﴿ علم الجنس ﴾

﴿ علم الفرائض ﴾

موضع بنص او اجماع والتفصيل في كتبهم *
 ﴿ العلة الحقيقية ﴾ ما يكون مؤثرا في المعلول حقيقة *
 ﴿ العلة العادية ﴾ ما يدور عليه الشئ وجودا وعدما كالنار للاحراق فانه يدور معها وجودا وعدما لان عادة المؤثر الحقيقي وهو الله تعالى قد جرت بخلاف الاحراق عند تماس النار اليابس *
 ﴿ الغلن النحويه ﴾ ليست علامه موجبة بل تكات يقصدها نوع رجحان للمستعمل في محاوراتهم *
 ﴿ علم الجنس ﴾ ما وضع شئ بعينه ذهنيا كاسامة قاتها موضوعه للمعهود في الذهن وتفصيله في (اسم الجنس) *
 ﴿ العلاقة ﴾ بالفتح تستعمل في المقولات وبالكسر في المحسوسات وهي الحب اللازم للقلب وسمي علاقة لتعلق القلب بالمحبوب * وعند المنطقيين شئ بسببه يستصحب اي يستلزم امر امرأ والمراد بها في تعريف المتصلة للزومية شئ بسببه يستصحب المقدم التالي كالعلاقة والتضاييف * اما العملية فبان يكون المقدم علة للتالي او بالعكس او يكونا معلولي علة واحدة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالها رمو وجود * وبالعكس وان كان النهار موجودا فالارض مضيئة * واما التضاييف فتفسيره في (التضاييف) مثل ان كان زيد اباعمر وفيكون عمر وابنه *
 ﴿ علم الفرائض ﴾ علم يعرف به مصارف تركه المتوفي وحقوقها بها اراثا * (وموضوعه) الصرف من حيث تعلقه بتركة المتوفي من حيث الوراثة وقيل تركه من حيث صرفها في مصارفها من تلك الجهة * (وغرضه) يجوز ان يكون امورا منها دفع الحاجة عند احتياج الناس اليه فان احتياجهم به اشد ومسائله اوقع

ومنها نيل السعادة والثواب لانه نصف العلم من جهة الثواب قال النبي عليه الصلوة والسلام تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم * وانما جعل العلم بها نصف العلم اما لا اختصاصها باحدى حالتى الانسان وهى المات * وامام من جهة الثواب فانه اذا قال رجل فى المقارن رجال مات وترك اثنا لا غير فتركته له بعد التجهيز والتكفين واداء الديون وتنفيذ الوصايا من ثلث ماله بعد الدين ويجعل ثواب هذه المسئلة لاهل القبور رفع العذاب منهم جميعاً *

﴿ والفرائض ﴾ بهذا المعنى جمع فريضة وهى ما قدر من السهام فى الميراث وانما سمي هذا العلم فرائض لان الفرض التقدير وسهام هذا العلم مقدرة والعالم به فرضى كذا فى (الكافي) لان فى النسبة يرد اجمع الى الواحد ثم ينسب اليه بحذف الياء كما يقال فى ثقيف ثقيف * وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره * ولا يبعد ان يجعل لفظ الفرائض فى الاصطلاح جارياً مجرى الاعلام كالا نصار فيقال فى النسبة فرائضى كما يقال انصارى وان كان قياسه فى اصله ان يقال فرضى * وقال بعضهم انما قال عليه السلام نصف العلم باعتبار المشقة لان فى تصحيح الفرائض مشقة كثيرة وفى تصحيح مسائل الفقه ليس بمشقة كثيرة * والحاصل ان مشقة الفقه مع كثرة اجزائه وكثرة مشقة الفرائض مع قلة اجزائه نزلها منزلة شيئين متساويين فيكون الفرائض نصف العلم باعتبار هذا ومغالطات هذا العلم فى (الفرائض) ان شاء الله تعالى *

﴿ علم المعانى ﴾ فى (المعانى) *

﴿ علم العربية ﴾ المسمى (بعلم الادب) علم يحتز به عن الخلل فى كلام العرب لفظاً او كتابة * وينقسم على ما صرح به الزمخشري فى كتابه المسمى (تقسطاس العروس) الى اثني عشر قسماً * منها اصول هي (العمدة) فى ذلك الاحتراز *

ومنها فروع * (أما الأصول) فالبحث فيها (أما عن المفردات) من حيث جواهرها (فعلم اللغة) يعني أن جواهرها وموادها ملحوظة في مباحث اللغة بخصوصياتها وليست ملحوظة في مباحث الصرف * أو من حيث صورها وهيئاتها (فعلم الصرف) * أو من حيث أسباب بعضها إلى بعض بالاصالة والفرعية (فعلم الاشتقاق) و (أما عن المركبات على الإطلاق) أي موزونة أو غير موزونة * فاما باعتبار هيئاتها التركيبية يعني تقديم بعض الكلام ورعاية الأعراب والبناء وباعتبار تأديتها لمعانيها الأصلية (فعلم النحو) * أو باعتبار إفادتها لمعان مفارقة لأصل المعنى (فعلم المعاني) * أو باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح (فعلم البيان) * أو عن المركبات الموزونة * فاما من حيث وزنها (فعلم العروض) * أو من حيث أواخر آياتها (فعلم القافية) * واما الفروع فالبحث فيها إما أن يتعلق بنقوش الكتابة (فعلم الخط) * أو يختص بالمنظوم (فهو العلم المسمى بقرض الشعر) * أو بالمشور (فعلم انشاء النثر) * من الرسائل والخطب أو لا يختص بشئ منها (فعلم المحاضرات) أي المجاوبات * ومنه التواريخ ﴿ العلاج ﴾ أحداث الفعل بالجوارح والداواة لدفع المرض *

﴿ علم العروض ﴾ في (العروض) *

﴿ علم المصدر ﴾ بفتح الأول والثاني هو اسم المصدر كالسبحان فإنه علم التسبيح موضوع له كوضع الاعلام لا مصدر فعناه لفظ التسبيح ومعنى التسبيح بالفارسية (يا كي ياد كردن) كالا سلام اسم التسليم * والوجه اسم التوجه فإن اردت زيادة البيان فانظر في (السبحان) *

﴿ العلم بالوجه ﴾ أي بوجه الشئ *

﴿ و علم الشئ بالوجه ﴾ أي بوجه ذلك الشئ بينهما فرق ظاهر فإن الوجه

﴿ العلم بالوجه ﴾
﴿ علم المصدر ﴾
﴿ العلم بالوجه ﴾

﴿ الفرق بين العلم بالوجه وعلم الشئ بالوجه ﴾
﴿ العلم بالوجه ﴾
﴿ العلم بالوجه ﴾

في العلم بالوجه مقصود بالذات كما أنه معلوم بالذات وفي علم شيء بالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض * والعلم بوجه الشيء لا يستلزم العلم بذلك الشيء لأن الوجه لم يجعل آلة لملاحظته *

﴿ وتفصيل ﴾ هذا الفرق أن معنى العلم بالوجه أن يحصل في الذهن صورة تكون آلة لملاحظة ذلك الوجه فالوجه معلوم ومقصود بالذات وصورته الحاصلة في الذهن علم ومعنى العلم بالشيء من ذلك الوجه أن يكون ذلك الوجه آلة لملاحظته فالحاصل في الذهن نفس ذلك الوجه والمعلوم بواسطة ذلك الشيء فالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض والشيء مقصود بالذات ومعلوم بالعرض وقس عليه الفرق بين

﴿ العلم بالكنه و علم الشيء بالكنه ﴾ بـ لا تفاوت *

﴿ علمه تعالى شامل ﴾ أي للممكنات والمتنوعات ولذا قالوا أن معلومات الله تعالى أكثر من مقدوراته فإن قدرته تعالى أنما تتعلق بما يمكن تعلق القدرة به وهو الممكن والعلم يتعلق بالممكن والمتنوع فمعلوماته تعالى أكثر من مقدوراته ﴿ فإن قلت ﴾ لا نسلم أن علمه تعالى شامل للممكنات والمتنوعات لأنهم قالوا أن علمه تعالى لا يتعلق بمراتب الأعداد الغير المنتهية أذ مراتب الأعداد غير متناهية في الوجود العلمي له تعالى فلو كان علمه تعالى متعلقاً بها منفصلة لزم عدم تنهايتها لجرى أن برهان التطبيق حيث يكون تلك المراتب ونسبة الانطباق بينها معلومتان له تعالى على ما قلتم من شمول علمه تعالى بالممكن والمتنوع ﴿ قلنا ﴾ أن علمه الشامل للممكنات والمتنوعات إنما يشمل ما لا يمتنع العلم به كما أن قدرته الشاملة إنما تشمل ما لا يمتنع وجوده وأما أن تعلق العلم بالمراتب الغير المنتهية مفصلة ممنوع *

﴿ العلم بالكنه و علم الشيء بالكنه ﴾ ﴿ علمه تعالى شامل ﴾

﴿فان قيل﴾ فيلزم الجهل على الله تعالى (قلنا) الجهل عدم العلم بما يصح تعلق العلم به كما ان العجز عدم القدرة بما يصح تعلقها به فلا يلزم الجهل من عدم علمه تعالى بتلك المراتب كما لا يلزم العجز من عدم تعلق القدرة بما يتمتع وجوده في الخارج كاجتماع الضدين والناقضين وشريك الباري وغير ذلك *

﴿فان قيل﴾ ان القلة والكثرة من لوازم التناهي فكيف يصح ان يقال ان معلوماته تعالى اكثر من مقدوراته مع لا ناهيهما (قلنا) معنى لا ناهي المعلومات والمقدورات وكذا لا ناهي الاعداد انها لا تنهى الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان مالا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال فان التناهي وعدمه فرع الوجود سواء كان ذهنيا او خارجا وليس الموجود من مراتب الاعداد وكذا من المعلومات والمقدورات الا قدر امتناهيها فاطلاق التناهي عليها مجازي باعتبار انها لو فرض وجودها باسرها لكانت غير متناهية *

﴿علامات القيامة﴾ في (اشراط الساعة) *

﴿العلوم المدونة﴾ كالصرف والنحو والمنطق وغيرها * (اعلم) ان هذه الاسماء قد تطلق على المعلومات المخصوصة كما يقال فلان يعلم النحو * وقد تطلق على ادراكات تلك المعلومات كما يقال النحو علم من العلوم المدونة * وقد تطلق على الملكة الحاصلة من الممارسة لتلك المعلومات *

﴿العلامة﴾ بتخفيف اللام المفتوحة لامارة وعلامة الشيء ما يعرف به * وقد يراد بها الخاصة كما يقال ومن علامات الاسم التنوين اي من خواصه * وتشديد اللام مبالغة العالم والتاء للمبالغة ولا تطلق على الله تعالى مع انه تعالى هو الحقيق بالمبالغة في العلم لتوهم التانيث بل يقال العلامة ولا يحترزون عن توهم التذكير مع انه تعالى منزّه عن التذكير والتانيث لان الاهتمام برفع التانيث اكثر *

﴿علامات القيامة﴾ ﴿العلوم المدونة﴾ ﴿العلامة﴾

﴿ علامات التانيث ﴾

﴿ علامات التانيث ﴾ ثلاث (أحدها) التاء الساكنة الموقوفة عليها هاء كالرحمة والظلمة (وثانيها) الالف المقصورة كحلي وبشري (وثالثها) الالف الممدودة كحمرء وصفراء* وقال بعضهم أنها أربع بزيادة الياء في ذي وتي وزعم أنها للتانيث لكنه ممنوع لجواز أن تكون تلك الصيغة موضوعاً للمؤنث مثل هي وانت بالكسر* (واعلم) أن الأصل من هذه العلامات للمؤنث هو التاء المذكورة دون الالفين المذكورين إذا لاف المقصورة تحذف وتبقى الفتحة قبلها دالة عليها مثل مصطفىين وقد تبدل بالياء مثل حليين والممدودة تقلب واو أمثل حمرأوين والأصل في العلامة عدم التغير والتاء المذكورة لا تتغير عن حالها فهي باقية على أصالتها فصارت أصلاً من سائر العلامات ولا بد للمبتدي من حفظ هذا المرام لأنه نافع له في عدة مقام*

﴿ باب العين مع الميم ﴾

﴿ ف (٧٣) ﴾

﴿ العمل ﴾ سيأتي في النظرى أن شاء الله تعالى*

﴿ العمرى ﴾ بضم العين وسكون الميم وفتح الراء المهملة بالالف المقصورة على وزن قصوى اسم لهبة شيء مدة عمر الموهوب له أو الواهب بشرط الاسترداد بعد موت الموهوب له أو الواهب* أو عارية شيء كذلك كجعل الدار مثلاً لأحد مدة عمره كما في كتب الفقه في كتاب العارية وداري لك سكنى أي جعلت سكنها لك مدة عمرك أو مدة عمرى ثم تردها إلى ورثتي فعمرى مفعول لفعل نحذف تقديره أعمرتها لك عمرى وسكنى تمييزه* وفي حواشي (كنز الدقائق) في باب الهبة العمرى أن يقول هذه الدار لك عمرى أي مدة حياتك فإذا مت أنت فهي لي أو يقول هذه الدار لك عمرى فإذا مت أنا

﴿ علامات التانيث ﴾

﴿ ف (٧٣) ﴾

﴿ العمرى ﴾

﴿ العمرة ﴾ ﴿ العمل ليس بجزء من الايمان عند اهل النسبة ﴾ ﴿ العمل المتكرر في مهلة ﴾

﴿ العمل بالعكس ﴾

اخذها ورثتي منك هذا صحيح والشرط باطل *

﴿ العمرة ﴾ بالضم وسكون الميم هي الاحرام والطواف والسعي بين الصفا والمروة ثم الحلق وليس فيها وقوف بعرفة *

﴿ العمل ليس بجزء من الايمان عند اهل السنة ﴾ لان حقيقة الايمان هي التصديق كما صر في الايمان فالاعمال اى الطاعات بالجوارح خارجة عنه خلافا للخوارج والمعتزلة فان الخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة ذهبوا الى ان الاعمال جزء من الايمان فرضا كان او نفلا وذهب ابو على الجبائي وابنه ابو هاشم من المعتزلة واكثر معتزلة البصرة الى ان الاعمال المقروضة فقط جزء الايمان الا ان الخوارج جعلوا يارك الاعمال داخلا في الكفر والمعتزلة جعلوه خارجا عن الايمان وغير داخل في الكفر وهو منزلة بين المنزلتين *

﴿ العمل المتكرر في مهلة ﴾ قال اصحاب التصريف ان باب الفعل قديحي للعمل المتكرر في مهلة اي لا فائدة ان اصل الفعل حصل مرة بعد مرة نحو تجرعه اي شربه جرعة بعد جرعة - ونفهم اي حصل له فهمه شيئا فشيئا *

﴿ العمل بالعكس ﴾ قديسمى بالتحليل والتعاكس لما في هذا العمل تحليل وتعاكس ولا رباب الحساب ضوابط لاستخراج المجهولات العددية واستعلامها منها العمل بالعكس وهو العمل بعكس ما اعطاه السائل من التضعيف والتنصيف والجمع والتفريق والضرب والتقسيم وغير ذلك بان تنصف اذا ضعف السائل - او تنقص اذا زاد - او تقسم اذا ضرب - او تربع اذا جذر فان التنصيف عكس التضعيف والجمع عكس التفريق والضرب عكس التقسيم فالجذر عكس المجذور - وان عكس السائل فاعكس اي اذا نصف فضعف او تنقص فزد او قسم فاضرب او ربع فجذر واعمل هذا مبتدأ من آخر السوال

ليحصل الجواب عن سؤاله فلو قيل اي عدد من الاعداد اذا ضرب في نفسه وزيد على الحاصل من الضرب انان وضعف المجتمع وزيد على الحاصل من التضعيف ثلاثة وقسم المجتمع على خمسة وضرب الخارج من القسمة في عشرة حصل خمسون فاقسم الخمسين على العشرة لانه قال ضرب الخارج في العشرة واضرب الخمسة الخارجة من القسمة في الخمسة — لان السائل قال وقسم المجتمع على الخمسة وانقص من الحاصل من الضرب اعني من خمسة وعشرين ثلاثة لانه قال زيد على الحاصل ثلاثة وانقص من منصف الاثنين والعشرين الباقي اثنين لانه قال وضعف بعد قوله وزيد على الحاصل انسان فاعكسها وجذر التسعة الباقية جواب لانه قال اي عدد ضرب في نفسه فالثلاثة هي المطلوب هذا ما في خلاصة الحساب وشرحه *

﴿ العمود ﴾ هو القصد مع العقل فلا عمد للمجنون وقال العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح في تحقيق القرآن و (قيل) من غير تعمد والا لكان مجنونا فيداوى اوز ندق ف يقتل انتهى وقوله من غير تعمد والا الى آخره معناه ان تقرأ سهوا وان لم تقرأ سهوا لكان مجنونا فيداوى اوز ندق ف يقتل فلا يردانه لا عمد للمجنون لما مر ان العمود هو القصد مع العقل فافهم *

﴿ العمود ﴾ يطلق على كل واحد من الخطين اللذين يقوم احدهما على الآخر بحيث لو اخرجنا على الاستقامة تحدث هناك اربع زوايا متساوية *

﴿ العموم ﴾ احاطة الافراد دفعة وعند الصوفية ما تقع به الاشتراك في الصفات سواء كان في صفات الحق كالحياة والعلم او صفات الخلق كالغضب والضحك ﴿ العلماء ﴾ في اللغة كورى وعند الصوفية الاحدية *

﴿ عموم السلب ﴾ هو السلب الكلى مثل لا شيء من الانسان بحجر والفرق

﴿ العمود ﴾

﴿ العمود ﴾

﴿ العموم ﴾

﴿ العلماء ﴾

﴿ عموم السلب ﴾

بينه وبين سلب العموم في (سلب العموم) *

﴿ العموم من وجه ممتنع بين المقسم واقسامه ﴾ بديهي بعدملا حظة مفهوم التقسيم والمراد بقولنا الحيوان اما ابيض او اسود الحيوان اما حيوان ابيض او حيوان اسود وما هو المشهور من جواز ذلك قول عامي (اقول) ان العموم والخصوص من وجه وان لم يجز بين المقسم والاقسام لكنه جائز بل واقع بين المقسم وقبيل الاقسام الا ترى ان الابيض الذي هو قيد حصل للمقسم للحيوان اعم من الحيوان من وجه وكان هذا القدر منشأ لذلك المشهور فافهم *

﴿ باب العین مع النون ﴾

﴿ العناد ﴾ رد الحق مع العلم بانه حق *

﴿ للعنادية ﴾ هم الذين ينكرون حقائق الاشياء ويرعون انها وهم او خيالات باطلة كالنقوش على الماء وعند المنطقيين قضية يكون الحكم فيها بالتنافي لذات الجزئين مع قطع النظر عن الواقع كما بين الفردو الزوج والشجر والحجرو بين زيد في البحر وان لا يفرق *

﴿ العندية ﴾ هم الذين يقولون حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرًا أجوهرًا وعرضًا فعرض أو قدما فقديمًا أو حادثًا فحادثًا (فالفرق) بين العنادية والعندية مع اشتراكهم واتفاقهم في انكار ثبوت الحقائق في نفس الامر ان العنادية ينفون ثبوت الحقائق في نفس الامر مطلقاً يعني يقولون انه لا ثبوت لها في نفسها ولا تبعية الاعتقاد — والعندية ينفون ثبوتها في انفسها في نفس الامر وقائلون بثبوتها تبعية الاعتقاد فافهم *

﴿ عنقوان الشباب ﴾ اوله ولو فرضاً *

﴿ العنصر ﴾ في اللغة العربية الاصل كالاسطقس في اللغة اليونانية وهو

﴿ العموم من وجه ممتنع بين المقسم واقسامه ﴾

﴿ العنادية ﴾ والعندية والنقدية والاعتقادية

﴿ عنقوان الشباب ﴾

﴿ العناد ﴾

﴿ العندية ﴾

﴿ العنصر ﴾

الاصل الذي يتألف منه الاجسام المختلفة الطبائع * وجمعه

﴿ العناصر ﴾ وهي اربعة (النار) و (الهواء) و (الماء) و (الارض) وهذه الاربعة تسمى باربعة اسماء (العناصر) و (الاسطقسات) و (الاركان) و (اصول الكون والفساد) — لكن باعتبارات مختلفة * فهذه الاربعة من حيث تركيبها المركبات تسمى اسطقسات — ومن حيث انها تفعل اليه المركبات تسمى عناصر — فلو حظ في اطلاق لفظ الاسطقس معنى الكون وفي اطلاق العنصر معنى الفساد — ومن حيث انها اجزاء المركبات تسمى اركاناً اذ ركن الشيء جزؤه — ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد واسامي جزاء المركب باعتبارات مختلفة في الداخل *

﴿ العنصر الخفيف ﴾ ما كان اكثر حركته الى جهة الفوق — فان كان جميع حركته الى الفوق تخفيف مطلق وهو النار والانه خفيف بالاضافة وهو الهواء * ﴿ العنصر الثقيل ﴾ ما كان حركته الى الاسفل فان كان جميع حركته اليه فتثقل مطلق وهو الارض والانه ثقيل بالاضافة وهو الماء *

﴿ العين ﴾ من لا يقدر على الجماع لآفة اصلية او لمرض او ضعف او كبر سن او سحر فلا يصل الى النساء اصلاً او يصل الى الثيب دون الابكار او يصل الى غير زوجته ولا يصل اليها فهو عين في حق من لا يصل اليها من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل او من عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصد الى المقصد وقيل يسمى عينا لان ذكره يسترخي فيعن يمينا وشمالا ولا يقصد الماتى من المرأة ولو وجدت زوجها مجبواً فارق في الحال واجل القاضي سنة لو كان عينا او خصياً لان الطبائع الاربعة التي جبل عليها الانسان لا تبدل عادة الا بانقضاء الفصول الاربعة * (واعلم) ان رجلاً اذا وطئ امرأة مرة

﴿ العناصر ﴾

﴿ بتبويب اجزاء الجسم ﴾

﴿ العنصر الثقيل ﴾ ﴿ العين ﴾

ثم عجز لا خيار لها *

﴿ العنقاء ﴾ هو الهباء الذي فتح الله تعالى فيه اجساد العالم مع انه لا عين له في الوجود الا بالصورة التي فتحت فيه وانما سمي بالعنقاء لانه يسمع مذكوره و يعقل ولا وجود له في عينه *

﴿ العند ﴾ بالفتح في الصحاح العناد والعند والمعاندة مخالفة الحق ورده مع العلم بانه حق *

﴿ باب العين مع الواو ﴾

﴿ العود ﴾ بالفتح بازگشتن * ومنه عود الضمير اى رجوعه * وفي الرضى لا يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف عليه وان كان المراد احدهما لانه لما استعمل او كثير افي الاباحة صار كالواو وفي القرآن المجيد وان لم يكن غنيا وفقيرا فانه اولى بهما * وعلى هذا يجوز ارجاع ضمير الواحد المؤنث الى شيئين او اشياء باعتبار كثرتها في انفسهما وان كانا اثنين من حيث العطف وقد تحير الناظرون في الارجاع (والعود بالضم) الخشب الذي يحرق للبخور وله رائحة طيبة وقت الحرق * وايضا العود المشهور خصوصا عند المجاورين للمقابر سيما عند المجاورين في منسل عالم كبير اللهم احفظني منهم وسائر المسلمين بل الكافرين * وايضا العود البربط كما قال قائل *

في زاوية العشق ابنى عودي * والقلب فوق نار عشق عودي

ماثلت مقاصدي ولا مقصودي * يا عافيتي عجزت عودي عودي

(وعودي) امر من عادى عودا للواحدة المخاطبة والاثنين بالفارسية آوازگر به *

﴿ عود الشيء ﴾ على موضعه بالنقض * كونه ماضيا لشرع لمنفعة العباد فيكون

الامر به للاباحة فلو كان الامر به للوجوب يعود الامر على موضعه

﴿ العنقاء ﴾

﴿ العند ﴾

﴿ باب العين مع الواو ﴾

﴿ العود ﴾

﴿ عود الشيء ﴾ على موضعه بالنقض

وبالتقص حيث يلزم الأثم والعقوبة بتركه *

﴿ العول ﴾ في اللغة الميل إلى الجور والرفع * وعند أرباب الفرائض العول زيادة بعض السهام على مخرجها وقت ضيقه عن الوفاء بالفروض المجتمعة في ذلك المخرج * وحينئذ يدخل نقصان عليهم بقدر حصصهم *

﴿ العوارض الذاتية ﴾ هي الأمور الخارجة عن الشيء اللاحقة له لما هو إياها بالذات كالتعجب اللاحق لذات الإنسان من غير واسطة أمر آخر أو لجزئه كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة كونه حيواناً أو بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب ويحصل لك التعجب إن نظرت في التعجب وما سوى هذه الأعراض الأعراض الغريبة *

﴿ العوارض الغريبة ﴾ ويقال لها

﴿ العوارض العرفية ﴾ أيضا وهي العوارض (١) لا أمر خارج أعم من المعروف كالحركة اللاحقة للابيض بواسطة أنه جسم وهو أعم من الابيض وغيره * والعوارض للخارج الاخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان وهو اخص من الحيوان * والعوارض بسبب المبادئ كالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهي مباينة له *

﴿ العوارض السماوية ﴾ ما ثبت من قبل الشارع ولا يكون لاختيار العبد فيه مدخل على أنه نازل من السماء وهو الصغر والجنون والعتة والنسيان والنوم والاعماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت *

﴿ العوارض المكتسبة ﴾ هي التي يكون لكسب العبد مدخل فيها بمباشرة

(١) قوله هي العوارض لا أمر خارج أي هي العوارض لشيء بواسطة أمر خارج أعم من ذلك الشيء المعروف ونفس عليه العوارض الخارج الاخص ١٣ هـ

﴿ العول ﴾

﴿ العوارض الذاتية ﴾

﴿ العوارض الغريبة ﴾

﴿ العوارض العرفية ﴾

﴿ العوارض السماوية ﴾

﴿ العوارض المكتسبة ﴾



الاسباب وهي نوعان (احدهما) ما من المكتسب بصيغة اسم الفاعل (وثانيهما) ما من غيره * واما الذي منه فالجهل والسفه والسكر والهزل والخطاء والسفر * واما الذي من غيره فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه الجاء وتفصيله في (الاكراه) ﴿ العورة ﴾ سوء التشاء وما يستحي منه * وعورة الرجل ماتحت سرته الى ركبته ويروي مادون سرته حتى تجاوز ركبتيه وبهذا بين ان السرة ليست من عورة الرجل والركبة منها وكلمة الى لغاية اسقاط ما وراء الركبة لان صدر الكلام اعني ماتحت ركبتيه وكذا ما بين سرته وكذا مادون سرته تناول الركبة وما دونها فلولا الركبة لا ستوعب الحكم الكل * (فعلم) ان هذه الغاية لا سقاط ما وراءها * وعند الشافعي رحمه الله السرة من العورة دون الركبة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لكن على الناظر ان لا ينظر بشهوة وهذا الكلام بظاهره يدل على ان ظهر الكف عورة (وقال) شمس الأئمة هذا غلط لان الكف اسم لباطن اليد و ظاهرها لا للرسغ ومعناها بالفارسية (نجه) قال عليه الصلاة والسلام المرأة عورة مستورة واما استثناء المضمون المذكورين فلدف الخرج *

(والمراد) بالمرأة الحرة لانها تطلق على الحرة عند اطلاقها لانها اكمل افراد المرأة ولان الالم بيان حكم الحرة فيصرف اليها — وفي (الجامع الصغير) ان قدم الحرة ايضاً ليست بعورة — والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة وما سوى ذلك ليس بعورة (وقال) الخبر المحقق ابو البركات صاحب كنز الدقائق رحمه الله تعالى في باب ثبوت النسب والمعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين او رجل وامرأتين او لحبل ظاهر او اقرار به او تصديق الورثة انتهى * (فان قيل) كيف يشترط شهادة رجلين او رجل وامرأتين ولا يحل للرجل

النظر الى موضع الولادة (قلنا) تقبل شهادتهم لانهم لم يقولوا تعمدنا النظر لكن وقع ذلك اتفاقا او هم رأوا امرأة في بيت وقد علموا انه ليس فيه غيرها ثم اخرجت ولدا شهدوا انها ولدته على ان تقول بباح النظر لتحمل الشهادة كما في الزنا — فان شهدوا انهم قالوا تعمدنا النظر الى فرج المزنية حسبة حتى يحل لنا اداء الشهادة وقالوا اننا كالميل في المكحلة قبلت شهادتهم وان قالوا تعمدنا النظر تلذذا لم تقبل شهادتهم لانهم فسقوا بهذا النظر فافهم *

﴿ العورة الغليظة ﴾ هي الذكر والخصيتان والفرج والدبر *

﴿ باب العين مع الهاء ﴾

﴿ العدة ﴾ مشترك قد تطلق على الصك القديم وهو ملك البائع — وقد تطلق على العقد لان العدة من العهد كالعقدة من العقد والعقد والعهد واحد — وقد تطلق على حقوق العقد لانها من ثمراته — وقد تطلق على الدرك وهو تسليم الثمن عند استحقاق المبيع — وقد تطلق على خيار الشرط كما جاء في الحديث عدة الرقيق ثلاثة ايام * اي خيار الشرط ولهذا واشترى رجل عبدا فضمن له رجل بالعدة ولم يبين ماهي فالضمان باطل وانما بطلانه للجهالة لان الضمان بالعدة بالمعنى الاول اي ملك البائع متعذرا لان من ضمن تسليمه الى المشتري فقد ضمن مالا تقدر عليه فلا يصح بخلاف ضمان الدرك فانه مستعمل في ضمان الاستحقاق عرفا — وفي الهداية ولو ضمن الخلاص لا يصح عندا بي حنيفة رحمه الله تعالى لانه عبارة عن تخلص المبيع وتسليمه لاحالة وهو غير قادر عليه وعندها بمنزلة الدرك وهو تسليم المبيع او قيمته فصيح انتهى * (واعلم) انه اراد بالقيمة الثمن لان الواجب في صورة الاستحقاق الثمن لا القيمة *

(واعلم) ان هاهنا ثلاث مسائل — ضمان العدة — وضمان الدرك — وضمان

﴿ العورة الغليظة ﴾

﴿ عدهم ﴾

﴿ باب العين مع الهاء ﴾

الخلاص—اما ضمان العهدة فباطل بالاتفاق لما ذكرنا— وضمان الدرك بخافئ بالاتفاق— واما ضمان الخلاص فمختلف فيه— ولا يخفى على الوكيل ان الخلاف لفظي لان الخلاص عنده رحه الله عبارة عن استخلاص المبيع عند الاستحقاق فيقول بطلانه لان الكفيل لا يقدر على استخلاصه من المستحق وتسليمه الى المشتري وعندهما رحه الله تعالى عبارة عن الدرك فيجوز انه (وقيل) ان العهدة عندهما ضمان الدرك قصها ايضا خلاف كذلك فتأمل *

﴿باب العين مع الياء التحتائية﴾

﴿العيد﴾ عيدان عيد الفطر وعيد الضحى* (اما عيد الفطر) فهو اليوم الاول من شوال (واما عيد الضحى) فهو اليوم العاشر من ذي الحجة ثم يستعار لكل يوم حصل فيه البهجة والسرور— والمستحب يوم عيد الفطر للرجال الاغتسال والسواك— ولبس احسن ثيابه— والتختم والتطيب— وسرعة الا بكار وهو المسارعة الى المصلي— والافطار بالخلو قبل الصلاة— واكل التمرات وترأى احب— واداء صدقة الفطر قبل الصلاة— والخروج الى المصلي ماشيا والرجوع في طريق آخر *

(والاضحى) كالنظر في هذه الامور الا انه يترك الاكل حتى يصلي العيد وهو احب— وان اكل لا يكره وهو المختار— والمستحب ان ياكل من لحوم الاضاحي التي هي ضيافة الله تعالى— وبناء المنبر في الجبابة لا يكره على الصحيح* وخروج الناس في العيدين الى المصلي على السكينة والوقار مع غض البصر عما لا ينبغي ان يبصر* ويكبر في الطريق جهرآ في الاضحى— ويجب صلاة العيدين على كل من يجب عليه صلاة الجمعة ويشترط لصلاة العيدين ما يشترط للجمعة الا الخطبة فانها سنة بعد صلاة العيدين وتجويز الصلاة بدونها بخلاف صلاة الجمعة والخطبة

باب العين مع الياء

صلاة العيدين

قبل صلاة العیدین جائز مع الكراهة وليس لها اذان واقامة وكره التنفل في المصلی والبيت قبلها الا قضاء صلاة الفجر والقواثت * ووقت صلاة العیدین من حين تبيض الشمس الى ان نزول — والا فضل تعجيل الاضحی وتأخير الفطر *

طريق صلاة العیدین

(وطريق صلاة العیدین) وهي ركعتان ان يكبر تكبير التحريم ثم يقرأ سبحانك اللهم الى آخره ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ أجراً ثم يكبر تكبير الركوع ثم يرفع رأسه بالتسبيح او التكبير ثم يسجد سجدتين ثم يقوم الى الركعة الثانية فيقرأ أجراً ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع فيتم صلاته فتكبيرات الزوائد ست ثلاث في الركعة الاولى بعد الافتتاح وثلاث في الثانية بعد القراءة وثلاث اصليات تكبير التحريم اي الافتتاح وتكبير ثان للركوع * وهذا الذي ذكرنا من طريق صلاة العیدین معنى قولهم و يوالى بين القراءة تين اي لا يفصل بينهما بالتكبيرات الزوائد ويرفع يديه في الزوائد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات ويرسل اليدين بين التكبيرتين * ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين ويجلس بينهما جلسة خفيفة وافتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع مستحب ويخطب يوم الفطر بالتكبير والتسبيح والتهليل والتحسيد والصلاة على النبي الامي صلى الله عليه وآله وسلم ويعلم الناس صدقة الفطر واحكامها وهي خمسة على من يجب ولمن يجب ومتى يجب وكيف يجب ومما يجب وقد ذكرنا هاهنا (صدقة الفطر) *

(وفي عيد الاضحى) يكبر الخطيب ويسبح ويمظ الناس ويعلمهم احكام الذبح والنحر والقربان ويعلم تكبيرات التشريق واذا كبر الامام في الخطبة يكبر القوم معه واذا صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الناس في انفسهم امثالاً

للأمر — وسنيتة الانصات * وتؤخر بعذر صلوة الفطر الى الغد فقط و صلاة الاضحية الى ثلاثة ايام ثم العذر منها النبي الكراهة حتى لو اخروها الى ثلاثة ايام من غير عذر جازت الصلاة وقد اساءوا * وفي الفطر للجواز حتى لو اخروها الى الغد من غير عذر لا تجوز هكذا في التبيين * واذا نسي الامام تكبير العيد حتى قرأه يكبر بعد القراءة او في الركوع ما لم يرفع رأسه كذا في التاتارخانيه *

﴿ والسماء ﴾ لا تخلو اما ان يكون فيها علة مانعة من رؤية الهلال كالغيوم والغيبار اولا فان كانت تقبل خبر عدل ولو قنا او انثى لاجل صوم رمضان وشهادة حرين او حرة وحر تين للفطر ويشترط لفظ الشهادة كذا في خزائنه المقتبين وتشرط العدالة كذا في النقاية * وان لم يكن في السماء علة لم تقبل الا شهادة جمع كثير تقع العلم بخبرهم في هلال رمضان والفطر * وهلال الاضحية كهلال الفطر في ظاهر الرواية وهو الاصح كذا في الهداية * في فتاوى عالمگیری ان كان بالسماء علة فشهادة الواحد على رؤية هلال رمضان مقبولة اذا كان عدلا مسلما عاقلا بالغ احر اكان او عبدا ذكرا كان او انثى وكذا شهادة الواحد على شهادة الواحد وشهادة المحدود في القذف بعد التوبة في ظاهر الرواية كذا في فتاوى قاضيه خان *

﴿ واما مستور ﴾ الحال فروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه تقبل شهادة وهو الصحيح كذا في المحيط وبه اخذ الحلواني كذا في شرح النقاية وتقبل شهادة عبد على عبد في هلال رمضان وكذا المرأة على المرأة ولا يشترط في هذه الشهادة لعظ الشهادة ولا الدعوى ولا حكم الحاكم حتى انه لو شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم وظاهره العدالة وجب على السامع ان يصوم ولا يحتاج الى حكم الحاكم وهل يستفسره في رؤية الهلال قال ابو بكر

الاسکاف انما تقبل اذا فسر بان قال رأته خارج المصر في الصحراء او في البلدين
خلال السحاب وفي ظاهر الرواية انه يقبل بدون هذا كذا في السراج
الوهاج وان لم يكن في السماء علة لم تقبل الا شهادة جمع يوجب اخبارهم العلم كذا في
المجمع وهو مفوض الى رأي الامام وهو الصحيح كذا في (المختار شرح الاختيار)
وسواء في ذلك رمضان وشوال وذو الحجة كذا في (السراج الوهاج) *
(وذكر الطحاوي) انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر وكذا اذا
كان على مكان مرتفع * وفي الهداية وعلى قول الطحاوي اعتمد الامام المرغيناني
وصاحب الاقضية والفتاوى الصغرى كذا في الدراية * ولو رأى الامام
وحده او القاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده
وبين ان يامر الناس بالصوم بخلاف هلال الفطر والاضحى كذا في السراج
الوهاج * اذا رأى الواحد العدل هلال رمضان يلزمه ان يشهد بها في ليلته حراً
كان او عبداً ذكر اكان اوانى حتى الجارية المخدرة تخرج وتشهد بغير اذن مولاهما
والفاسق اذا رآه وحده يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي
يرده كذا في الوجيز للكردي انتهى *

﴿ واعلم ﴾ انه اذا رآه الحاكم وحده ولم يصم فانه لا كفارة عليه ولا ينبنى
للامام اذا رآه وحده ان يامر الناس بالصوم ولو شهد فاسق وقبلها الامام
وامر الناس بالصوم فافطر الشاهد وغيره يلزمه الكفارة ومن رأى هلال
شوال في تاسع وعشرين من رمضان لا يفطر احتياطاً في العبادة وان افطره
قضاء ولا كفارة ولو رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال
لا يخرج الى المصلي ولا يامر الناس بالخروج ولا يفطر لاسر او لاجراً كذا في
السراج الوهاج وسائر التفاصيل في كتب الفقه * حكى ان صياماً من العرب سأل

یا ابی متى العید فاجابه اوده متى كان العین علی الید * ولا یخفی لطفه وانما سمي كل من هذين الیومین المذكورین عیداً لعوده فی كل سنة ولله در الشاعر *

در روز عید وصلت من هم برای زینت
پوشیده ام بصدركك حال خراب خود را

﴿ العین ﴾ لمعان كثيرة * الجارية وجمعه العیون * والموجود فی الخارج وجمعه الاعیان * والباصرة وجمعه الایین و غیر ذلك كما ین فی کتب اللغة والامور الحافظة لقوة العین الباصرة والضارة لها فی البصر (واعلم) ان العین الباصرة مركبة من سبع طبقات وثلاث رطوبات وهي الطبقة الصلیة والمشیة والشبکیة والرطوبة الزاجیة والرطوبة الجلیدة والطبقة العنكبوتیة والرطوبة البیضیة والطبقة العینیة والقربیة والمتحمة وتفصیلها فی الطب والتشریح *

﴿ العینیة ﴾ الاتحاد فی الذات * وفي الفقه ان یأتی الرجل رجلاً لیقرضه فلا یرغب المقرض ولا یقرض قرضاً حسناً طمعا فی الفضل الذی لا یناله بالقرض فیقول ابعثك هذا الثوب باثنی عشر درهما الی اجل و قیمتة عشرة وانما سمي عینیة لان المقرض اعرض عن القرض الی بیع العین *

﴿ عین الیقین ﴾ ما اعطاه المشاهدة والكشف *

﴿ العین الثابتة ﴾ هی الحقیقة الموجودة فی الحضرة العلیمة لیست بموجودة فی الخارج بل معدومة فیه ثابتة فی علم الله تعالی كما مر تحقیقه فی (الاعیان الثابتة) * ﴿ العیب ﴾ ما یوجب النقصان فی العزة والحرمة والقيمة والمالیه عند التجار ویطلق علی النقصان ایضاً * وفي التحفة العیوب علی نوعین (احدهما) ما یوجب فوات جزء من المبیع وتغیره من حیث الظاهر دون الباطن - (والثانی)

﴿ العین ﴾

﴿ العینیة ﴾

﴿ عین الیقین ﴾

﴿ العین الثابتة ﴾

﴿ العیب ﴾

ما يوجب النقصان من حيث المعنى دون الصورة - اما الاول فكثير نحو العمى
والعور والصمم والشلل والزمانة والاصبع الناقصة والسن الساقط والظفر
الاسود والخذش والكلم والقروح والشجاج والامراض كلها التي في
سائر البدن والحميات (واما الثاني) فنحو السعال القديم وارتفاع الحيض في
زمان طويل ادناه شهران فصاعداً في الجواني ومنها صهوبة الشعر
والشمط في العبد والجواني والجل في الجارية لافي البهائم والنكاح في الجارية
والغلام عيب *

﴿ العيال ﴾

﴿ العيال ﴾ من العيلة بفتح الاء وسكون الثاني بالفارسية درويش شدن -
وعيال الرجل من يسكن معه وتجب نفقته عليه كغلامه وامرأته وولده الصغير *

﴿ ف (٧٤) ﴾

﴿ ف (٧٤) ﴾

تم طبع (الجلد الثاني) بحمد الله وعونه في خامس وعشرين

من شهر شعبان المعظم سنة (١٣٢٩) هجرية ويليّه

(الجزء الثالث) اوله ﴿ باب النين مع

الالف ﴾ وآخر دعوانا ان الحمد لله

زب العالمين وصلى الله على

سيدنا محمد وآله واصحابه

اجمعين *



